Der

Sabbat im Alten Testament

und im

altjüdischen religiösen Aberglauben.

Von

Lic. theol. Friedrich Bohn,

Hülfsprediger am Bethlehemstift, Ludwigslust.

Dissertation
der theol. Fakultät zu Rostock zur Erlangung des Grades eines Licentiaten der Theologie vorgelegt
von

Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1903.

Der

Sabbat im Alten Testament.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41549207_0038

Der

Sabbat im Alten Testament

und im

altjüdischen religiösen Aberglauben.

Von

Lic. theol. Friedrich Bohn,
Hülfsprediger am Bethlehemstift, Ludwigslust.

ACAD. LUDW. BAT. BIBL.

Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1903.

Seinem hochverehrten Lehrer

Herrn Konsistorialrat Prof. D. Ludw. Schulze

zu Rostock

in Ehrerbietung und Dankbarkeit

zugeeignet.

Inhalt.

		Seite
I.	Das Wort שבת, ša-ba-tu, ša-bat-tu	1
II.	Der Sabbat in Israel	5
	1. Methodische Gesichtspunkte	5
	2. Der geschlossene Charakter der alttest. Sabbat-Vorschriften	7
	3. Die Sabbat-Stellen im Exodus, Leviticus, Deuteronomium	13
	4. Rückwärts weisende Linien	20
III.	Heilige Tage und Zeiten innerhalb der Naturreligion	26
	1. Naturreligion und Offenbarung	26
	2. Allgemeine Grundlagen für die Aussonderung von religiös ausgezeichneten Tagen und Zeiten	29
	3. Die natürlichen Grundlagen für eine Einteilung der Mondumlaufszeit	32
	4. Allgemeine Grundlagen für den religiösen Charakter ausgesonderter Tage und Zeiten	36
	5. Der religiöse Inhalt der babylonisch-assyrischen Siebener-Tage	39
	6. Siebener-Tage — šabattu — Sabbat — Gen. 2, 4	43
IV.	Glücks- und Unglückstage und der Kalender-Aberglaube	54
V.	Die Sabbat-Feier zur Zeit der Makkabäer und im Judentum der folgenden Jahrhunderte	66
	1. Das Kämpfen am Sabbat	67
	2. Bewegungsfreiheit und Reisen am Sabbat	69
	3. Speisenkochen und Lichterbrennen am Sabbat	74
	4. Eheschließung und eheliche Gemeinschaft am Sabbat	77
	5. Geräusch und Musik am Sabbat	80
	6. Der Mischna-Traktat-Sabbat	81
	7. Die Sabbat-Bestimmungen im Buch der Jubiläen	84
VI.	Glaube und Aberglaube in den Sabbat-Vorschriften. Die Fasten-Vorschriften Thaanith I	88
VII.	Reaktion. Zusammenfassung und Abschluß	91

I.

Das Wort שבת, ša-ba-tu, ša-bat-tu.

Das Wort שַׁבָּת ist seit alten Zeiten der Tummelplatz der kühnsten exegetischen Versuche gewesen;[1]) bei denen stets die Vermengung des Stammes שבת mit dem Stamme שבע eine große Rolle gespielt hat. Noch vor wenigen Jahren wurde die etymologische Spielerei erneuert, daß שַׁבָּת aus שבעת zusammengezogen sei.[2]) Die begründenden Ausführungen sind bezeichnend für die Arbeitsmethode oder vielmehr die methodelose Arbeit mancher Sprachforscher: das ע ist ausgefallen, das ת as radical is of comparativly recent date — zum Beweise wird das spät targumische שַׁבָּא, שַׁבְיָא herangezogen, — obgleich die aramäischen Grundformen שַׁבְּתָא, שַׁבְתָא das ת zeigen, — oder das syrische ܫܒܬܐ, ein Absolutus zu ܫܒܬܐ mit wurzelhaftem ܬ, der durch falsche Analogie mit ähnlich lautenden Feminin-Formen gebildet worden ist.[3]) — Daß auch die arabische qatl-Bildung, سَبْتٌ das t hat, wird unbeachtet gelassen. Die Darlegung schließt: the word offers an interesting example of what is called popular etymology! —

Es ist als ein großes Glück zu betrachten, daß dieser Willkür und Ratlosigkeit und dieser unnützen Arbeit von Jahrhunderten — was ist nicht alles über die Etymologie der biblischen Eigennamen gefabelt worden — feste Wege gewiesen sind.

Das assyrische Verbum ša-ba-tu, welches V. R. 28_{14} e. f. gleich ga-ma-ru gesetzt wird (Brünnow, a classi-

---

[1]) Theophilus Antiochenus, ad Autolyc. II_{12}. Lactantius, institut. VII_{14}. Philonis inedita. Tischendorf p. 62.

[2]) Hirschfeld, the journal of the royal asiatic Society 1896.

[3]) C. Brockelmann, Syrische Grammatik. § 111. Anm.

fied list Nr. 7682), ist II. R. 25, Nr. 2, 14 a (K. 4359 cf. Straßmaier, assyr. und akkad. Wörter) in verschiedenen Verbindungen belegt: ša-ba-tu ša a-bu-tum (Br. 14134) ša-ba-tu ša pid-nim (Br. 935) ša-ba-tu ša kib-ri (Br. 14483) ša-ba-tu ša še-im (Br. 14000).

Die Übersetzung der letzten dieser Verbindungen mit: „Abschneiden des Getreides“ kann nicht zweifelhaft sein, auch für ša-ba-tu ša a-bu-tum schlägt Lotz[1]) vor defringere? de tempestate dictum, das Zerbrechen, das Abbrechen des Südsturms. Die Richtigkeit dieser Annahme bestätigt eine weitere Stelle (K. 10550),[2]) wo in einem Gebet an den Mondgott gesagt wird: ina umi magari gušura ta-ša-bit „am günstigen Tage zerschlägst du den Zweig“. Vielleicht ist eine religiöse Zeremonie gemeint.

Nach diesen Stellen hat das Verbum ša-ba-tu neben der sehr häufig belegten Bedeutung „aufhören, ruhen“ auch die Bedeutung „abschlagen, abschneiden“. es entspricht in der ersten Bedeutung dem hebräischen גמר, in beiden Bedeutungen dem arabischen سبت.

Das diesem Verbum entsprechende Substantiv ist bis jetzt viermal gefunden. Die erste schon länger bekannte und oft verwertete Stelle steht II. R. 32_{16}. Die unsichere Schreibung Rawlinsons ist durch Straßmaier, Assyr. und akkad. Wörter S. 944 Nr. 7684 (vgl. Delitzsch, Handwörterbuch S. 684) ergänzt. Wir lesen: ša-pat-tum = um nuḫ libbi. Zwei weitere Stellen finden sich: Syllabar 83_{1-18} 1330 Z. 25, Col. 1. Z. 8. Col. IV. veröffentlicht von Bezold P. S. B. A. 1888, Dec. Dieselben stimmen in der Schreibung überein mit der vierten Stelle in Bruno Meißner: Supplement zu den assyr. Wörterbüchern (S. 92) 82_{9-18} 4159 Col. I 24, wo UD mit der Aussprache u = ša-bat-tum gesetzt wird.

Vergleicht man das Verbum ša-ba-tu mit dem Nomen ša-bat-tum, so erscheint das letztere als eine der im Assyrischen außerordentlich häufigen Nominal-Bildungen vom Verbalstamm durch Anfügung der Feminin-Endung (a)tu.

---

[1]) Quaestiones de historia sabbati. p. 5.

[2]) L. W. King, Babylonian magic and sorcery p. 87. Nr. 26, 5.

Die Beispiele sind sehr zahlreich: alaku gehen, alak-tu das Gehen; nadanu geben, nidin-tu das Geschenk; nasaru bewachen, nisir-tu der Schatz. — Mit doppeltem t: paḳadu beaufsichtigen, piḳittu die Musterung; emedu auferlegen, emittu Auflage, Gebühr und ebenso šabatu ruhen, šabattu die Ruhe. Die assyrische Bildung ist klar.

Es wäre nun eine sehr voreilige Behauptung, wollte man aus der Ähnlichkeit der Worte šabattu und שַׁבָּת schließen, das hebräische Wort sei ein Lehnwort aus dem Assyrischen. Hebräisch und Assyrisch-Babylonisch sind zwei völlig selbständige Zweige des nordsemitischen Sprachstammes. Die nahe Verwandtschaft dieser beiden Zweige ist allerdings unverkennbar und noch lange nicht genug anerkannt. Schon der Talmud macht auf dieselbe aufmerksam, und man sollte sich nicht mehr dagegen sträuben, die große Bedeutung der Keilschriftforschung für die hebräische Lexikographie und Grammatik anzuerkennen.

Auch das Wort שַׁבָּת weist eine dem šabattu völlig analoge Bildung auf. Barth bringt in seiner Nominallehre S. 24 שַׁבָּת mit אַיֶּלֶת zusammen, er betont dadurch die Schärfung des mittleren Radikals, ohne, wie sonst vielfach geschehen ist, von dieser Schärfung auf ein Nomen agentis zu schließen, und hat so den richtigen Weg zur Erklärung des Wortes gewiesen. Das assyrische ša-bat-(a)tu, wie das hebräische שַׁבָּת stellen sich als qa-tal-at-Formen dar. Diese qa-tal-at-Formen treten im Hebräischen teils mit, teils ohne Schärfung auf (Barth, S. 145). Die schlichte Form finden wir bei den intransitiven abstractis: שְׁמָמָה Entsetzen; דְּאָגָה Sorge; עֲנָוָה Demut; חֲרָדָה Schrecken, כְּלָמָה; רְוָחָה Erleichterung נֹעַח das freie Aufatmen, Behagen, Lust. — Beachte: سَبْت.

Schon wenn man die Begriffsgruppe betrachtet: Entsetzen, Schrecken, Sorge, Demut, Erleichterung — so schließt sich dieser Reihe das Wort „Ruhe“ ohne Schwierigkeiten an.

Beispiele der geschärften qattalat-Form sind בַּלָּהָה Schrecken; חַטָּאָה Sünde; יַבֶּשֶׁת das Trockene, das

Trockensein. Völlig dem šabbatat entsprechen Formen wie יַבֶּשֶׁת ursprünglich יַבַּשַׁת oder יַבַּשְׁתְּ und עַוֶּרֶת das Blindsein. Eine Parallele für die Zusammenziehung von שַׁבַּתַּת, שַׁבַּתְתְּ zu שַׁבַּת bietet das einem מְשַׁחֶתֶת entsprechende Femininum מְשָׁרַת 1. Kön. 1, 15. Das Charakteristikum der hebräischen Form im Unterschied von der assyrischen ša-bat-(a)tu ist also die Bildung nach der geschärften qa-tal-at-Form. Sonst sind beide Bildungen analog.

Das doppelte ת kommt in den durch Suffixe vermehrten Formen wieder zum Vorschein und in der eigenartigen Bildung des constructus sing. שַׁבָּתוֹ Barth. S. 24 vgl. aramäisch שַׁבַּתָּא haben wir — abgesehen von der Schärfung des ב, dem Charakteristikum des Hebräischen — eine dem assyrischen ša-bat-tu völlig entsprechende archaistische Urform dieses Substantivs, welches auch nach Barth's Ansicht sehr altertümlichen Ursprungs ist.

Die Schwierigkeit, ob in zweiter Silbe ֲ oder ָ zu schreiben ist, erledigt sich danach einfach. Ein Zusammenhang mit den qattâl-Formen, zu welchen die Formen עַצֶּבֶת יַבָּשָׁה die Kompensativa bilden, besteht nicht. Für eine Ersatzdehnung am Ende wegen ausgefallener Verdoppelung gibt es keine Analogie. Ein ָ in letzter Silbe ist nur erklärlich als Tondehnung oder als Analogie-Bildung. Die Sprache, welche von zahllosen Fällen gewohnt war, daß einem stat. constr. mit ֲ ein absol. mit ָ entsprach, wies der Form שַׁבַּת die Rolle des stat. constr. zu und stellte eine unberechtigte stat. abs. Bildung mit langem ָ neben dieselbe. Mit Recht hat deshalb Ginsburg in seiner Ausgabe des massoretischen Bibeltextes überall die etymologisch klare Form שַׁבַּת eingesetzt.

II.

Der Sabbat in Israel.

1. Methodische Gesichtspunkte.

Treten wir nun an die Behandlung der alttestamentlichen Sabbat-Frage heran, so eröffnet sich vor uns ein weites Gebiet. Fast alle Probleme der alttestamentlichen Wissenschaft berühren sich mit diesem Thema, und es ist nicht möglich, dasselbe zu behandeln, ohne zur Frage der Uroffenbarung, der Offenbarung überhaupt, der religiösen Entwicklung des Volkes Israel, zu der Abfassungszeit der einzelnen alttestamentlichen Schriften, der Kalender- und der Festfrage Stellung zu nehmen. Da es aber die Absicht des Verfassers ist, *ein lesbares Buch zu schreiben*, und es ausgeschlossen ist, das gesamte Material zu erschöpfen und alle berührten Linien auch nur ein Stück weit zu verfolgen, soll versucht werden, aus der großen Fülle nur *erstklassiges Material* herauszuheben und über alle unerläßlichen Details hinaus *große Entwicklungslinien* aufzuzeichnen, welche sich scharf abheben, so daß dadurch auch auf Fragen, welche nicht ausführlich in den Kreis der Darstellung gezogen werden können, mancherlei Licht fällt.

Scheint es doch überhaupt an der Zeit, daß die alttestamentliche Wissenschaft, ohne den Verdiensten früherer Perioden und früherer Schulen zu nahe zu treten, viel Ballast über Bord wirft, welcher seit Jahrzehnten mitgeschleppt wird und selbst dem Fachmann das Studium zuweilen verleiden kann. Unter diesem Ballast sind namentlich alle diejenigen Erörterungen zu verstehen, welche auf Grund von außerordentlich bescheidenem Material Resultate zu geben suchen über Fragen, welche eben

wegen des geringen vorhandenen Materials nicht spruchreif sind. Auf dem Gebiet der andern realen Wissenschaften hat man schon längst der Periode den Abschied gegeben, welche mit falscher Wissenschaftlichkeit und affektiert angewandter Methode sich an Hypothesen sonnte und Vermutungen zu Tatsachen, ja zu Systemen aufbauschte, man hat längst begonnen, die Druckerschwärze zu sparen, wenn nicht ausreichende Materialien zum Schreiben berechtigen. Auch die Theologie sollte diesem Beispiel folgen. Nicht Details und Hypothesen können insonderheit der akademischen Jugend helfen, daß sie den vielfach völlig verlorenen Geschmack am Studium der großen alttestamentlichen Gottes-Offenbarung wiedergewinnt, sondern gesunde Methode, weite und zugleich feste Gesichtspunkte, unter welche sie ihr eigenes Wissen und Forschen unterordnen kann.

Die große babylonisch-assyrische Literatur, welche dem Schoße der Erde wieder entrissen wird, erinnert uns täglich an den geringen Umfang der Literatur-Denkmäler, welche im alttestamentlichen Kanon auf uns gekommen sind. Die überraschenden Resultate, welche die Keilschriftforschung namentlich auf lexikalischem, geschichtlichem, kultur- und religionsgeschichtlichem Gebiete auch für die alttestamentliche Wissenschaft zu Tage fördert, die freudige Gewißheit, daß die Aufarbeitung des vorhandenen Materials noch viel Neues bringen und eine außerordentlich breite Basis für die Kenntnis der semitischen Kulturwelt legen wird, läßt uns einerseits hoffen, daß langsam eine neue Ära für die Erklärung des Alten Testaments heraufkommt, gebietet uns aber andererseits zu schweigen, wo wir nichts wissen können. Zeit und Kraft müssen vielmehr in erster Linie auf zwei Arbeitsgebiete verwandt werden, welche sichern Erfolg versprechen, nämlich auf die Erschließung der verwandten semitischen Sprachgebiete, obenan des Babylonisch-Assyrischen, sowie auf eine nüchtern historisch-kritische Inangriffnahme der rabbinisch talmudischen Literatur von den Pseudepigraphen bis zum Talmud.

Die S.-Frage ist knapp und grundlegend behandelt von Lotz: Quaestiones de historia sabbati 1883. In der

umfangreichen Schrift von Louis Thomas: Le jour du seigneur ist viel Material zusammengetragen, dieselbe bietet wenig Eigenes und Neues. Die S.-Frage ist so umfangreich und weitverzweigt, daß am besten nur Teile von ihr in Behandlung genommen werden. Auch die vorliegende Arbeit kann nur einen Ausschnitt aus dem großen und noch wenig geklärten Gebiet darbieten. Bestimmende Anregung verdankt der Verfasser der kleinen Skizze von Toy, the earliest form of the sabbath, Journ. of bibl. Literatur 1899.

2. Der geschlossene Charakter der alttestamentlichen Sabbat-Vorschriften.

Über den israelitischen Sabbat enthält das Alte Testament sehr wenig Material. In erster Linie kommen in Betracht die großen Sabbat-Verbote. Es wird allgemein verboten כָּל־מְלָאכָה Ex. 20, 10 insbesondere jede *Haus- und Feldarbeit*, wie aus der Nennung des Sklaven, der Sklavin und des Hausviehes hervorgeht. Ex. 20, 10, cf. Ex. 34, 21, Baba Kama V, 7. Das Verbot der Feldarbeit nimmt den breitesten Raum ein, besonders genannt wird aus diesem Gebiet das Pflügen und Ernten Ex. 34, 21. Das Keltertreten und das Einbringen von Getreidehaufen Neh. 13, 15.

Auf die Hausarbeit und vielleicht auch auf die gewerbliche Tätigkeit bezieht sich das Verbot, kein *Feuer anzuzünden.* Ex. 35, 3.[1])

Einen weiteren großen Kreis von Arbeiten bezeichnet das Verbot des *Tragens*, es wird verboten: Manna zu sammeln Ex. 16, 23, Holz zu lesen Num. 15, 32, eine Last in die Tore Jerusalems zu bringen oder aus den Häusern herauszutragen Jer. 17, 19.

---

[1]) Daß dies Verbot in alter Zeit sich nur auf das „Anzünden“ nicht auf das „Brennen“ von Feuer bezog, wird belegt durch die in den Festtagsgesetzen der Mischna erhaltene Grundauslegung von Ex. 35, 3. „Man darf kein Feuer *hervorbringen*, weder aus Holz noch aus Steinen, Erde und Wasser.“ Beza. IV. 7. Wie mühsam die Arbeit, Feuer hervorzubringen war, zeigen die in den Museen befindlichen Vorrichtungen zum „Feuerbohren“ oder „Feuerreiben“.

In enger Verbindung mit dem Tragen werden *Kaufgeschäfte* am Sabbat verboten Neh. 13, 15; Am. 8, 5.

Im ganzen Umfang der Schriften des Alten Testaments beschränken sich also die klar ausgesprochenen Sabbat-Verbote auf das Verbot der Feld- und Hausarbeit, des Feueranzündens, des Tragens und der Kaufgeschäfte am Sabbat.

Abgesehen von dem isoliert stehenden Verbot des Feueranzündens bilden dieselben einen enggeschlossenen Komplex. Die Einschärfung des Verbots der Feldarbeit ist in erster Linie beabsichtigt durch die allgemein gehaltene Stelle Ex. 20, 10 (Ex. 34, 21; Deut. 5, 14). An das Verbot der Feldarbeit schließt sich das Verbot des Tragens und das Verbot des Kaufs und Verkaufs am Sabbat naturgemäß an. Gegen die Sabbat-Verletzung des Holzsammlers protestiert die ganze Gemeine Num. 15. Von der Beobachtung des Verbots des Tragens am Sabbat macht Jeremias das Leben der Bürger und die Existenz des Staates abhängig. Handelsgeschäfte am Sabbat sind nach dem unanfechtbaren und unverdächtigen Zeugnis des Amos (8, 5) auch zu einer Zeit des religiösen Verfalls in Israel völlig ausgeschlossen. Die gottlosen Kaufleute erwarten wohl mit Sehnsucht das Ende des Sabbats, können aber nicht daran denken, das zur Volkssitte gewordene Sabbat-Gesetz zu umgehen oder zu durchbrechen. — Der Kreis dieser drei in enger Verbindung miteinander stehenden Sabbat-Gesetze ist es demgemäß auch, welchen Nehemia nach der Rückkehr aus dem Exil seinen Volksgenossen wieder zu eigen zu machen sucht, und deren Beobachtung er durch scharfe Bestimmungen durchführt Neh. 13, 15 ff., und eben diese Gesetzesgebiete sind der Grundstock für die Hauptmasse der rabbinischen Erweiterungen des Sabbat-Gesetzes geworden.

Der Zweck dieser kurzen Zusammenstellung ist, zu zeigen, auf wie großen Linien sich das Sabbat-Gesetz innerhalb der Offenbarung bewegt — durch die Überschrift כָּל מְלָאכָה zusammengehalten, auf Hausherrn, Sohn, Tochter, Sklave, Sklavin, Vieh und Fremdling sich erstreckend, rechnet es nur mit großen Lebensgebieten. Einheitlich

schließen sich die wenigen Bestimmungen um Haus, Hof und Feld, um Handel und Wandel in Stadt und Land zusammen. Es kann kein größerer Gegensatz gedacht werden, als die zügigen, weitschichtigen Verbote des Alten Testaments und die Detail-Bestimmungen des Rabbinismus.

Deshalb muß man sich wundern, daß die kritische Konstruktion auch hier einen Punkt gefunden hat, um ihren Hebel einzusetzen, und es leuchtet ein, daß es verfehlt ist, in einen so geringen und in allgemeinen Angaben sich bewegenden Befund eine „Entwicklung" hineindeuten zu wollen, ein jeder Versuch dazu muß zur Schematisierung und zur Hypothese führen. Ein Schema ist es, die Stelle Jer. 17, 19 ff. nur auf Grund der äußerlich ähnlichen Tendenz dieser Worte mit dem Sabbat-Verbot Nehemias der Zeit des letzteren zuzuweisen.[1]) Völlig in der Luft schweben Wellhausens Theorien,[2]) wenn derselbe aus der Stelle Ex. 20, 10, welche alle arbeitenden Klassen umspannend Herren, Kind, Knecht und Tier dem Sabbat-Gesetz unterstellt, „einen Erholungstag für die Leute und das Vieh (die Herren haben immer Feiertag)" herausliest — oder aus dem festgefügten Rahmen von Verboten einen landwirtschaftlichen und gewerblichen Sabbat herauszulösen sucht: „hergebracht scheint also nur die Enthaltung von der Feldarbeit und vielleicht von der professionellen Hantierung zu sein" — wenn er die Ausdehnung der Sabbat-Ruhe auf den Handel der Zeit des Amos zuweist, oder gar von einer abstrakten Auffassung der Sabbat-Ruhe im Priesterkodex spricht. Das Sabbat-Gesetz des Alten Testaments umfaßt in großen Zügen außerordentlich konkret das gesamte bürgerliche Leben, auf konkrete Personen wird es bezogen und an konkreten Fällen wird es eingeschärft. Durch die scharf pointierten Aufstellungen Wellhausens sind Unterschiede in der geschichtlichen Auffassung und Methode von prinzipieller Bedeutung angezeigt. Es ist eine Überlastung der gelegentlichen Notiz Am. 8, wenn dieselbe zum Beweise dafür dienen soll, die Aus-

[1]) Geiger, Urschrift und Übersetzung S. 95.

[2]) Prolegomena S. 112.

dehnung der Sabbat-Ruhe auf den Handel habe zur Zeit des Amos stattgefunden, die Fassung und Einfügung der Notiz in den ganzen Zusammenhang spricht außerdem für eine alte Geltung dieses Verbots. Die Darstellung des Deuteronomikers oder des Priesterkodex darf nicht so gewertet werden, als ob die Verfasser ausschließlich die in den betreffenden Stellen vorliegende Auffassung des Sabbats gekannt und vertreten hätten, das Institut zur Zeit des Schreibers nur den bezeichneten Charakter getragen oder die bestimmte Ausprägung erst erhalten habe. Der Vorwurf, welcher dieser geschichtlichen Methode gemacht werden muß, ist der, daß sie zu weit geht in der unnatürlich verallgemeinernden Verwertung der einzelnen subjektiven Darstellung für die Gestaltung des Instituts selber im Volksleben oder in der Auffassung des Volkes. Die geringen sporadischen, alttestamentlichen Quellen reichen nicht aus, um eine Geschichte der Sabbat-Institution zu schreiben, und es ist eine Karikatur der historischen Methode, dieselbe auf ein so geringes und in den Hauptzügen übereinstimmendes Material anwenden zu wollen. Später im Rabbinismus werden sich mit umfangreichem Material Reihen, Stufen und Entwicklungen der Sabbat-Frage feststellen lassen, innerhalb des Alten Testaments ist hierbei mit äußerster Vorsicht zu verfahren, denn wo Offenbarung ist, steht diese und nicht die Entwicklung im Vordergrund, und die erzwungenen Bemühungen, Entwicklung zu konstatieren, werden auch für das Alte Testament bald ihre Zeit gehabt haben.

In derselben Weise, wie die Arbeitsverbote für den Sabbat sich zu einem geschlossenen Komplex zusammenfügten, tragen alle Anführungen des Gesetzes einen einheitlichen Charakter. Das Sabbat-Gesetz wird zwar in den verschiedensten Färbungen erwähnt, bald ganz allgemein, bald auf alle arbeitenden Klassen ausgedehnt, bald wird es unter Hervorhebung eines bestimmten Verbotes, bald in Anlehnung an einen besonderen Vorfall ausgesprochen, aber alle diese verschiedenen Schattierungen treten zu stark zurück hinter dem von Anfang an kompakt auftretenden Institut selber, sie sind zu selbstverständlich,

zu wenig hervorstechend, schließen sich zu natürlich an diese tief in das Leben des Volkes eingreifende religiöse Institution an, als daß sie verschiedene Gestaltungen des Sabbats im Volksleben kennzeichnen, oder Material liefern könnten für Fixierung von verschiedenen Entwicklungsschichten im Umfangsgebiet des Sabbat-Gesetzes. Es heißt die geistige und religiöse Bedeutung des Volkes Israel, sowie sein unmittelbares Bestimmtsein durch die Tatsache der Offenbarung unterschätzen, wenn man glaubt, daß es in diesen auf einen Schlag teils gegebenen, teils greifbaren Ideen erst mühsam durch jahrhundertelange Entwicklung von einer zur andern gelangt sei.

Über eine Geschichte des Sabbat-Instituts im Alten Testament läßt sich demnach nicht viel sagen. Alle Erwähnungen des Sabbats ruhen auf der Voraussetzung, daß derselbe von der ersten Zeit der Selbständigkeit des Volkes an sofort mit ganzer Strenge beobachtet wurde. 2. K. 11, 5. 7. 9; 16, 18; 1. Chr. 9, 32; 23, 31; 2. Chr. 8, 13; 23, 4. 8; 31, 3 bezeugen den Sabbat für die Königszeit als völlig eingebürgertes kultisches Institut.

Wie im Gesetz, so wechseln in der Prophetie gelegentliche mit bestimmteren Anführungen, allgemeine Erörterungen über den Sabbat mit der Behandlung besonderer Fälle. Auch in der Prophetie finden wir, wie im Gesetz, den Sabbat mitten hineingestellt zwischen Gott und sein Volk, beiderseitig fest verankert in Gottes Person und in der Geschichte und den sozialen Verhältnissen des Volkes Gottes.

Die frühe Prophetie erwähnt die Sabbat-Ruhe als selbstverständlich und unverletzbar, Amos, Hosea. Auch in den Zeiten des stärker hereinbrechenden Verfalls wird die Sabbat-Heiligung noch gewohnheitsmäßig festgehalten Jes. 1, 13. Erst mit dem völligen Verfall lockert sich die Strenge der Sabbat-Beobachtung und werden die Schranken dieser religiösen Institution durchbrochen, Jer. 17. Die Bedeutung derselben klingt darin nach, daß überall, wo von der Schuld des Volkes gesprochen wird, die durch das Exil gestraft wurde, auch die Verletzung des Sabbats ge-

nannt wird, Jer. 17; Ez. 20. 22. Im Exil verstummen die Stimmen nicht, welche strenge Sabbat-Heiligung als Bedingung des Wiederauflebens des israelitischen Staatslebens fordern, Jes. 56. 58. Die eschatologischen Bilder in ihrer engeren zeitlich irdischen und ihrer damit parallel laufenden weiteren himmlischen Perspektive, Jes. 66, Ez. 44. 45. 46 vergessen den Sabbat nicht, und das erste, was Nehemia nach der Rückkehr seinem Volke wieder zu eigen zu machen sucht, sind die großen Gebote der Heiligung des Sabbat.

Eine dankbarere Aufgabe ist es, nachdem bestimmte abgegrenzte Komplexe von Quellenschriften im Pentateuch erkannt sind, zu untersuchen, wie der betreffende Schriftsteller das Sabbat-Institut anfaßt, von welcher Seite er es anschneidet, wie er es historisch anlehnt, welche Sabbat-Idee er aus dem Kreis von gegebenen Ideen heraushebt, ob seine Umrahmung und Ausstattung der Erwähnung des Sabbat zufällig ist, oder sich in eine deutliche Tendenz, in ein Programm einfügt. — Das Heiligkeitsgesetz Ex. 31 stellt den Sabbat vorzugsweise unter den Gesichtspunkt der Heiligung, hierin folgt ihm Ezechiel 20. — Das Bundesbuch schließt die Einsetzung des Sabbat an das Ruhen Gottes nach der Schöpfung, der Deuteronomiker an die Ausführung aus Ägypten an. Aber auch in der Verwertung dieser Beobachtungen ist die größte Vorsicht geboten, da es eine Unmöglichkeit ist, daß jede Quelle und jeder Schriftsteller in allen Teilen der Darstellung besondere Zwecke verfolgt und alle Stoffe, die er berührt, unter bestimmten Pragmatismus stellt. Man muß hier dem Zufall, dem einfachen Bedürfnis, anders zu schreiben, wie der Vorgänger, ein weites Recht zugestehen und man kann nicht in jeder neuen Wendung eine Original-Idee des Verfassers sehen, und in jeder neuen Einkleidung eine Schwankung in der Volksauffassung vom Sabbat oder ein neues Stadium in der Entwicklung des Instituts selber erkennen wollen. Gott, der Schöpfergott, die Gottestat der Ausführung aus Ägypten, Gott der heilige Gott, das waren Erinnerungen und Vorstellungen, welche von Anfang an

in der israelitischen Religion in beherrschender Weise vorhanden waren, und es lag sehr nahe, diese Vorstellungen mit einer religiösen Institution von der außerordentlich großen Bedeutung, wie der Sabbat war, in Verbindung zu bringen.

3. Die Sabbat-Stellen im Exodus, Leviticus, Deuteronomium.

Es sollen nun nicht die üppig wuchernden Hypothesen auf dem Gebiet der Quellenscheidung und der Feststellung von Quellentendenzen vermehrt werden. Alle derartigen Untersuchungen sind auf streng philologischer Grundlage zu führen, die Resultate müssen sich natürlich ergeben, und es bedeutet eine wesentliche Erleichterung der Untersuchung, wenn dieselbe auf einem inhaltlich zusammengehörigen Gebiet angestellt werden kann, da in dem Fall die formellen Gesichtspunkte von den sachlichen gestützt und korrigiert werden können. Für die vom Sabbat handelnden Stellen des Pentateuch dürfen einige Linien angedeutet werden. Die Sabbat-Berichte sind für die einzelnen Schriftsteller sehr bezeichnend. Als Originalbericht hebt sich von allen übrigen Ex. 20 ab.

Das Sabbat-Gesetz des Deuteronomikers steht wie das ganze Buch stark unter sozialem Gesichtspunkt und trägt sekundären Charakter. Der soziale Gedanke tritt deutlich hervor in dem Zusatz V. 14 לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ כָּמוֹךָ. Aus demselben Grunde paßte dem Verfasser die Anlehnung an die Knechtschaft und Ausführung aus Ägypten vorzüglich in seine Ideengänge hinein, — ebendeshalb die Wiederholung des עַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ V. 14 Schluß, und die nochmalige Wiederaufnahme durch כִּי־עֶבֶד הָיִיתָ V. 15 Anfang.

Im übrigen dokumentiert sich der Bericht selber als sekundär durch Einsetzung des unauffälligen שָׁמוֹר für זָכוֹר Ex. 20, 8, Deut. 5, 20; durch unbewußte Benutzung des זכר in V. 15 וְזָכַרְתָּ. Durch Hinzufügung von V. 15, V. 12 כַּאֲשֶׁר צִוְּךָ יי אֱלֹהֶיךָ und durch Zerlegung des Ex. 20, 10 וְשׁוֹרְךָ וְחֲמֹרְךָ וְכָל בְּהֶמְתֶּךָ in בְּהֶמְתֶּךָ V. 14.

Auch die Leviticus-Stellen stehen für sich

19, 3	וְאֶת־שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ					אֲנִי יהוה אֱלֹהֵיכֶם			
19, 30					וּמִקְדָּשִׁי תִּירָאוּ	״	״	״	״
26, 20									

sie zeigen dieselbe Struktur.

23, 3 ist durch מִקְרָא קֹדֶשׁ als unter einem bestimmten Gesichtspunkt stehend gekennzeichnet und trägt die Spuren einer späten kompilatorischen Notiz.

Unter den Anführungen des Gesetzes im Exodus trägt Ex. 31, 13—17 in dem dreimaligen קֹדֶשׁ und in dem schwülstigen Stil das Kennzeichen dieses ganzen Abschnitts: man beachte das

2malige אוֹר
2malige מוֹת יוּמַת V. 14: נִכְרְתָה
2malige עֹלָם
3malige מְלַאכְתָּה
בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם V. 13
בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל V. 17
לְדֹרֹתָם V. 16 לְדֹרֹתֵיכֶם V. 13

endlich das 7malige שׁבת in dem Abschnitt.

Die übrigen Exodus-Stellen sind ebenfalls deutlich sekundär: Ex. 34, 21 enthält eine Detaillierung בֶּחָרִישׁ וּבַקָּצִיר תִּשְׁבֹּת.

Ex. 35, 2. 3 ist ein Nachklang von Ex. 31, 13 ff. (קדשׁ und יוּמַת) ebenfalls mit einer Einzelbestimmung.

Ex. 23, 12 verrät sich durch den Parallelismus לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וַחֲמֹרֶךָ וְיִנָּפֵשׁ בֶּן אֲמָתְךָ וְהַגֵּר.

Von all diesen Erwähnungen des Sabbat hebt sich Ex. 20 um so schärfer ab. Die Stelle hat alle Elemente des Gesetzes in einmaliger, notwendiger Form, sie enthält kein überflüssiges Wort und bietet eingeschlossen von dem doppelten „קדשׁ“ V. 8 u. 11 ein Sabbat-Gesetz im Lapidarstil in engem Anschluß an Gen. 2.

Aus dem Gesagten erhellt des Verfassers Stellung zu den hier schwebenden Fragen. Man darf und muß mit allen Mitteln rein „philologisch“ sprachlicher Kritik an die einzelnen Abschnitte herantreten, und wir sind in der glücklichen Lage, daß wiederholt wiederkehrende Stoffe die Anwendung dieser Kritik erlauben und fordern, jedoch

in der Kombinierung einer *„historischen“* Kritik mit der rein philologisch textlichen wird man außerordentlich vorsichtig verfahren müssen, da eine historische Kritik freie Bewegung in einem reichen Material fordert und dieses nicht vorhanden ist. Rein textliche Beobachtungen mit den einfachen Mitteln einer um 100 und um 50 Jahre zurückliegenden Zeit bildeten einst die Ausgangspunkte der jetzt herrschenden perversen Auffassung der alttestamentlichen Religion. Aber die erfreulichen Ansätze zur philologisch-kritischen Behandlung des alttestamentlichen Bibeltextes sind in keiner Weise ausgereift, dazu gehören nach den erprobten Erfahrungen der philologischen Wissenschaft längere Zeiträume und vielseitigere Arbeit. Eine scharf textliche Vergleichung der einzelnen Stoffe, der Tafelgesetze, ihrer Erläuterungen, der Festgesetze, der Priestergesetze, der Levitengesetze, der Opfer- und Reinheitsgesetze ist kaum in Angriff genommen, und es hat sich vielmehr vor Gewinnung klar umrissener textlicher Grundlagen eine Geschichtsauffassung in den Vordergrund gedrängt, die, wenn man alles Beiwerk abstreift, nur auf dürftigen Kombinationen aufgebaut ist und zur beherrschenden Grundlage die Voraussetzung hat, daß in alter, mosaischer Zeit des Volkes Israels während des Aufenthalts in der Wüste ein ausgebildeter Kultus nicht vorhanden und nicht möglich war.

Schon die Entdeckung und Entzifferung der Opfertafel von Marseille 1895 machte stutzig, sie ist für die Beurteilung der ersten Kapitel des Leviticus von außerordentlicher Bedeutung, jetzt beginnt man in dem Gewirre der ägyptischen Religion durchlaufende Fäden aufzufinden und es beginnen vor allem die Veröffentlichungen der in kaum zu bewältigender Fülle vorhandenen religiösen Texte aus Assyrien-Babylonien. Schon eine Durchsicht derselben würde für manchen Theologen die darauf verwendete Zeit reichlich lohnen. Überall stößt man auf verwandte religiöse Formen und Ausdrücke. Wenn vorläufig auf diesem Gebiet auch nur die Kritik regsam ist und diese und jene verstreute Notiz zur Entkräftung der Offenbarung herangezieht, so wird das Bild doch bald ein anderes werden, und es läßt sich schon jetzt übersehen, welchen Weg die gesunde

Forschung nehmen muß: die religiöse Welt Ägyptens, Babyloniens und Assyriens wird uns eine breite religionsgeschichtliche Grundlage geben für die richtige Einschätzung der gesetzlichen Vorschriften der Offenbarung. Und der Eindruck von dem Verhältnis der Offenbarung zu der Religion dieser Völker ist ein völlig klarer, dieser Eindruck drängt sich so stark auf, daß jeder Laie ihn unmittelbar gewinnen kann, ohne sein Urteil von Fachdarstellungen beeinflussen zu lassen, und neue Veröffentlichungen werden diesen Eindruck nur bestätigen: man muß auch hier staunen über die Schlichtheit, über die Beschränkung auf das Allernotwendigste, über die reinen und klaren Formen, mit denen das Alte Testament dem Wust und dem Gewirr des religiösen Gebarens der offenbarungslosen Völker und der auf Schritt und Tritt mit Aberglauben durchsetzten Verehrung ihres reichbesetzten Pantheons gegenübersteht.

Für die Beurteilung der neueren Kritik des Alten Testaments ergibt sich jedoch aus der sich fortwährend erweiternden Kenntnis des religiösen Lebens derjenigen Völker, die mit dem Volke Israel sprachliche, kulturelle und religiöse Berührungen hatten, noch ein weiterer wichtiger Gesichtspunkt. Steht es fest, daß schon Jahrhunderte vor Moses Ägypter und Babylonier reich und mit allem religiösen Raffinement ausgestattete Kulte hatten, so fällt die hypothetische Voraussetzung, auf der wiederum die Hypothese ruht, daß das Volk Israel während des Aufenthalts in der Wüste religiös nur vegetierte und höchstens spontan ohne feste Regelung seinen Gott verehrte, und es tritt an die Stelle dieser Hypothese die historische durch die urkundlich belegte religiöse Kultur der umwohnenden Völker zur Gewißheit gefestigte Überzeugung: eine über Dezennien sich erstreckende Wüstenwanderung ohne einen, wenn auch nur in einfachen Formen geregelten Kultus ist undenkbar. Und zweitens: schon rein menschlich oder historisch betrachtet, ist es undenkbar, daß ein Religionstifter, wie Mose, während seiner langjährigen Leitung des Volkes keine Formen für Kultus und Gottesdienst zum unmittelbaren Gebrauch fest-

legte und andere, da ihm die spätere Seßhaftigkeit des Volkes Gewißheit war, im voraus vorzeichnete.

Die Urkunden dieser Wüstengesetzgebung, bei welcher die offenbarungsgläubige Theologie eine Einwirkung Gottes anerkennt, haben wir in den Kernstücken des Exodus, Leviticus, Numeri. Die erste Sammlung und Verarbeitung dieser Urkunden ist, obgleich man eine spätere Hand deutlich spüren kann, mit höchster Wahrscheinlichkeit in die Zeit des salomonischen Tempeldienstes zu setzen, denn um sich zu überzeugen, welch einen genau geregelten Apparat ein solcher Tempel zu seiner Unterhaltung und Bedienung erforderte, braucht man nur die ägyptischen und babylonisch-assyrischen Tempel-Urkunden und Tempel-Rechnungen einzusehen. Ohne Frage war auch der jerusalemische Tempel mit einem Tempelarchiv verbunden, wie ja schon die Lade die Gesetzestafeln aufnehmen mußte, und eine frühe literarische Blütezeit unter David und Salomo wird uns verbürgt durch die in dieser Richtung an diese beiden Namen geknüpfte Tradition, sowie durch diejenigen Schriften, die das Buch der Könige als ihm vorliegende Quellenschriften nennt. Es ist völlig unverständlich, wie die Kritik für die *historischen* Stoffe das Vorhandensein dieser Quellen bestätigt und die Redaktion der alten historischen Schriften in der klassischen Epoche der israelitischen Literatur, in der Zeit der großen Propheten, ansetzt, wohin sie auch gehört, andererseits aus einer so deutlich erkennbaren reichen Entwicklung das *legislative* Element völlig auszuschalten bestrebt ist, das doch nach einheitlicher Auffassung der Schrift Alten und Neuen Testaments und der Tradition von den ersten Anfängen des Volkes an für dasselbe von beherrschender Bedeutung war. Historisches und legislatives Erleben gingen bei dem Volke Israel, wie bei allen andern Völkern der Welt, vom Anfange des Volkstums an Hand in Hand, nur mit dem Unterschied, daß beides beim Volke Israel von Offenbarungen durchsetzt und zentral religiös bestimmt war. Für die hohe Bedeutung des gesetzlichen Faktors in der israelitischen Volksentwicklung ist es bezeichnend, daß die alten Gesetzesbestandteile in ihrer Abgrenzung von ein-

ander im Alten Testament noch deutlich erkennbar sind, während die alten Historienbücher und geschichtlichen Quellen in der Redaktion völlig verschmolzen sind. Es wird noch mehr wie bisher gelingen, die einzelnen Gesetzesteile genau abzugrenzen und zu charakterisieren. Wiederholt wiederkehrende Behandlungen desselben Stoffes können nur als verschiedene Ringe beurteilt werden, die sich um denselben Kernstoff herumbilden und ihn erweitern. Die alte Gesetzesoffenbarung wird völlig gleichberechtigt neben die alte Geschichtsoffenbarung treten.

Für alle Teile des im Exodus und Leviticus aufgezeichneten Gesetzes scheint die Anführung des Sabbat-Gesetzes typisch zu sein. Es steht an allen bedeutsamen Stellen.

Es findet sich naturgemäß im

1. Hauptgesetz Ex. 20, 8,
2. Gesetz Ex. 34, 21,
3. Gesetz Lev. 19, 3. 30.

Es leitet die Festgesetze ein:

in den Erläuterungen des Hauptgesetzes Ex. 23, 12,
in dem erneuten 2. Gesetz Ex. 34, 21,
in den eigentlichen Festgesetzen Lev. 23, 3.

Schon die wiederholte Erwähnung des Sabbat-Gesetzes in Ex. 20, 8; 23, 12 und Lev. 19, 3. 30; 23, 3 kennzeichnet diese Abschnitte als Hauptkomplexe des Gesetzes.

Völlig im Unterschied von diesen Hauptkomplexen ist die Anführung des Sabbat-Gesetzes in Ex. 34, 21 eine sporadische. Es gibt keine naturgemäßere Erklärung dieses ganzen eigentümlichen Gesetzesabschnittes, als diejenige, welche ihm die Umrahmung der zugleich erzählten Ereignisse zuweist: es ist eine Neueinschärfung der wichtigsten Gesetzesvorschriften nach dem Bundbruch des Volkes durch Anbetung des goldenen Kalbes bei der Erneuerung des Bundes. Es wäre geradezu unnatürlich, wenn bei dieser Gelegenheit nicht auf das kurz vorher geoffenbarte Gesetz zurückgegriffen würde. Zentrale Stellung mißt sich dies wiederholte 2. Gesetz nicht bei, wohl aber ist seine ganze Struktur und so namentlich seine Anführung des Sabbat-Gesetzes wichtig als Überleitung vom ersten zum

zweiten Hauptkomplex der Gesetzesoffenbarung. Dadurch, daß es das Sabbat-Gesetz genau in derselben Weise wie Ex. 23, 12 als Kopfstück der Festtagsgesetze bringt, zieht es eine direkte Verbindungslinie nach Lev. 23, 3, wo das Sabbat-Gesetz ebenfalls am Kopf der Festgesetze auftritt. Und diese Festtagsgesetze wiederum tragen dementsprechend denselben Charakter wie die verschiedenen Anführungen des Sabbat-Gesetzes: in Ex. 23, 12 ff. grundstockartig, knapp, bestimmt — in Ex. 34, 21 sporadisch verkürzt — in Lev. 23 in ausgeführter Darstellung. Der Gesetzeskomplex des Leviticus ist durch die pleonastische Erwähnung des Sabbatgesetzes 19, 3 u. 30, sowie durch die schon in der kritischen Übersicht erwähnten Besonderheiten der Anführung als ausgebaute Endgruppe der hier in Frage kommenden Gesetzesabschnitte gekennzeichnet.

An wichtigen Stellen wird das Sabbat-Gesetz noch gebracht:

als Abschluß der Vorschriften über den Bau des Zeltes Ex. 31, 13,

als Einleitung der Ausführung dieser Vorschriften Ex. 35, 2,

und als Abschluß dieser ganzen Gesetzesgruppen Lev. 26, 2.

Das Numeri-Buch zeigt schon dadurch, daß es kein eigentliches Sabbat-Gesetz mehr bringt, daß es gesetzlich nicht in demselben Maße wie Ex. und Levit. interessiert ist. Sein Interesse erschöpft sich in statistischen Materialien, in Erzählung typischer Straftaten Gottes, in der Aufstellung des Levitengesetzes und in geschichtlichen und gesetzlichen Nachträgen.

Daraus nun, daß deutlich verschiedene Schichten in dem Ausbau des Gesetzes unterschieden werden können, ergibt sich nicht die Notwendigkeit, die Entstehung dieser Schichten vom Sinai bis zur nachexilischen Zeit auseinanderzulegen. Den Beweis, daß dies unmöglich ist, wird die ganze vorliegende Arbeit auf dem Wege zu erbringen versuchen, daß sie nachweist, wie in der nachexilischen Zeit ganz andere Strömungen und Interessen herrschend waren, deren Spuren wir, wäre der Hauptteil

des israelitischen Gesetzes zu dieser Zeit verfaßt, ohne Frage im Alten Testament begegnen müßten. — Nicht eine religiöse Sekte kehrte aus dem Exil zurück, die Restauration Esras und Nehemias bewegte sich völlig in alten Geleisen. Aber unter dem Druck der Verfolgungen und durch Beimengung fremder Bestandteile entstanden in manchen gesetzlichen Punkten, so namentlich in der Regelung der Sabbat-Heiligung, Verirrungen, und der Kampf der gesunden religiösen Kräfte gegen diese Verirrungen spiegelt sich nicht in den gesetzlichen Schriften Alten Testaments wieder, sondern wir haben den Niederschlag dieser ungemein starken und weitreichenden Schwankungen in der gesetzlichen Auffassung in den alten Stücken der Mischna, denen ja unter den christlichen Gelehrten niemand in dem Maße wie Wellhausen — und hierin stimmen wir ihm voll bei — historischen Wert zumißt.

4. Rückwärts weisende Linien.

In der Konstruktion einer allmählichen Entwicklung des Sabbat-Instituts konnten wir nicht folgen. In einem andern Punkte hat Wellhausen außerordentlich scharf beobachtet: er nennt den Sabbat „ein mit der Starrheit eines Naturgesetzes auftretendes Institut.“ Das ist richtig! Bei unbefangener Prüfung derjenigen Stellen, in welchen vom Sabbat die Rede ist, fällt mancherlei auf. Zunächst das Sporadische in der Aufführung der Sabbat-Verbote. Obwohl ohne Frage alle Gruppen von Verboten schon in alter Zeit Gültigkeit hatten, wird in den alten Berichten doch keins der Verbote in Verbindung mit dem andern, sondern jedes für sich erwähnt und zwar so, daß die Anführung gelegentlichen, notizartigen Charakter trägt.

Das Verbot des Kaufs und Verkaufs wird nirgends erlassen, bei Amos kommt es plötzlich als strenge, unantastbare Observanz im Vorübergehen gestreift zum Vorschein.

Dieselbe unbefangene Selbstverständlichkeit fällt aber auch schon in der Hauptstelle Ex. 20, 10 auf. Die ausdrückliche Ausdehnung der Sabbat-Bestimmungen auf Sohn, Tochter, Sklaven, Sklavin, Tier und Fremdling ist be-

absichtigt, der Schluß jedoch, welche Arbeiten unter dem כָּל־מְלָאכָה zu verstehen sind, wird dem Leser anheimgestellt, jede Spezialisierung unterbleibt anscheinend absichtlich.

Jeremias knüpft seine Ermahnungen an praktische Verletzungen des Verbotes des Tragens an, mit einem theoretischen Widerspruch gegen die Geltung dieses Verbotes innerhalb der israelitischen Religion rechnet er überhaupt nicht.

Vergleicht man die sonstige schwankende Haltung des Volkes in Fragen der geoffenbarten Religion während des Wüstenzuges, so scheint das einheitliche Vorgehen der Gemeinde gegen den Holzsammler nicht durch den Eifer um die Beobachtung eines neu eingeschärften Verbotes veranlaßt zu sein.

Auffallend ist ferner, daß das Verbot über das Mannasammeln am Sabbat der Offenbarung des Gesamtgesetzes vorausgenommen wird. Man hat den Eindruck, als handle es sich um die Festlegung einer Observanz, deren Bestätigung keinen Aufschub bis zur Offenbarung des Gesetzes duldete.

Der ganze Bericht über das Mannasammeln zeigt eigentümliche Schwankungen und erlaubt, mancherlei zwischen den Zeilen zu lesen. Ex. 16, 4 wird bestimmt, daß die Leute an jedem Tag ihren täglichen Bedarf einsammeln sollen, דְּבַר־יוֹם בְּיוֹמוֹ. Darauf wird Gewicht gelegt, an der Beobachtung dieses Befehls will Gott prüfen, ob sie nach seiner Lehre wandeln wollen oder nicht. V. 16 wird dieser Befehl weiter gegeben, es wird betont, daß jeder nach seinem Bedürfnis sammeln soll לְפִי אָכְלוֹ (nicht im Vorrat). Das Maß dieses Bedürfnisses wird auf ein Gomer für den Kopf festgesetzt. V. 17. 18 wird dann berichtet, daß das Volk diese Vorschrift erfüllt und ein jeder לְפִי אָכְלוֹ einsammelt. Noch ein drittes Mal kommt dieser Ausdruck vor V. 21. — Über diejenigen, welche auf den nächsten Tag übrig lassen, wird Mose zornig.

So sammeln sie täglich bis zum 6. Tage. Für diesen Tag ist in V. 5 angeordnet: und am 6. Tage sollen sie

zubereiten, was sie heimbringen, וְהָיָה מְכִנִּים עַל אֲשֶׁר יְלַקְּטוּ יוֹם יוֹם. Der eigentümliche Bau dieses Verses erklärt sich daraus, daß sich dem Berichterstatter offenbar die Notiz: וְהֵכִינוּ אֶת אֲשֶׁר יָבִיאוּ, die man fast als Parenthese lesen kann, in dasjenige hineinschiebt, was er eigentlich sagen will. Die Zubereitung des Heimgebrachten am 6. Tage war für ihn von großer Wichtigkeit — er wiederholt den Befehl dazu noch einmal V. 23. Der eigentliche fortschreitende Inhalt von V. 5 ist der, daß am 6. Tage das Volk die doppelte Portion sammeln soll. Diese Abweichung von dem für die übrigen Tage Gebotenen, welche der Berichterstatter ganz besonders hervorhebt, gibt dem ganzen Bericht seine Färbung. Deshalb wird *dreimal* betont, daß ein jeder nach seinem Bedürfnis sammelt, es wird das Innehalten dieses Bedürfnisses V. 18 umständlich ausgeführt, es wird noch einmal wiederholt, daß ein jeder לְפִי אָכְלוֹ sammelt V. 21, und dann gewinnt V. 22 der Bericht seinen Höhepunkt: am Freitag sammelt das Volk das doppelte Maß. Alle Vorsteher gehen zu Mose und berichten ihm dies, und jetzt teilt Mose ihnen mit: הוּא אֲשֶׁר, ja, so soll es sein — weil Jahve befiehlt — und verkündet ihnen die Einsetzung des Sabbat. Der langsam vorbereiteten und in beabsichtigter Steigerung eingeführten Sabbat-Einsetzung steht gegenüber die eindringliche dreimalige Betonung der Weihung des Tages *für Jahve*

V. 23 שַׁבַּתּוֹן שַׁבַּת קֹדֶשׁ לַיהוָה,
V. 25 כִּי שַׁבַּת הַיּוֹם לַיהוָה,
V. 29 יְהוָה נָתַן לָכֶם הַשַּׁבָּת.

Das Auffallendste an diesem ganzen Bericht ist, daß der Befehl Gottes V. 5: und am 6. Tage sollen sie zubereiten, was sie heimbringen „und zwar“ das Doppelte von dem, was sie täglich gesammelt haben — weder an das Volk noch an die Ältesten weitergegeben wird. Das Volk handelt aus eigner Initiative, es läßt sich leiten von religiösen Reminiszenzen, die in dieser Zeit besonders rege waren, es ist gewohnt, aus irgend einem Grunde und in irgend einer Weise vom 6. Tag auf den 7. Tag Vorbereitungen zu treffen, diese Gewohnheit wird durch die wunderbare Fülle des ge-

spendeten Manna sanktioniert und neu geregelt, es sammelt die doppelte Portion.

Die Gesamtheit der Vorsteher וַיָּבֹאוּ כָּל־נְשִׂיאֵי הָעֵדָה וַיַּגִּידוּ hält es für nötig, dies dem Mose zu melden. Es kann sich nicht um die Meldung der Befolgung des an Mose V. 5 von Gott gegebenen Befehles handeln, denn wir hören nicht, daß Vorsteher oder Volk etwas von diesem Befehl erfahren haben, die Vorsteher stehen vor einer Initiative des Volkes, gegen die sie nicht einschreiten können oder wollen, die im Widerspruch steht zu dem für die übrigen Tage gegebenen strengen göttlichen Befehl, sie sind ratlos, sie wissen, daß eine Neuordnung aller religiösen Institutionen stattfindet, und nehmen ihre Zuflucht zu Mose, in ähnlicher Weise, wie Num. 15 das ratlose Volk Mose um die Regelung des Falles angeht. Mose bestätigt die Initiative des Volkes, bestätigt den Sabbat als einen Festtag für Jahve. Auf einen nicht greifbaren, aber vorhandenen unsicheren Hintergrund für das Verhalten des Volks führt auch hin, wenn V. 27 angedeutet wird, daß keine geschlossene einheitliche Volkssitte das Volk in diesem Punkte bestimmte. —

Am auffallendsten wirkt in Ex. 16 inhaltlich und formell der 5. Vers, man erwartet eine bedeutsame Offenbarung Gottes an Mose und einen Befehl, den 7. Tag als Feiertag einzusetzen, statt dessen enthält der Vers nur eine Bemerkung über Zubereitung und Spendung der doppelten Portion am 6. Tage — nur diese beiden Punkte scheinen bedeutsam — als ob sich die Feier des Sabbat von selbst verstünde; und mit diesen Worten wird innerhalb der mosaischen Gesetzgebung zum ersten Male auf ein Institut hingewiesen, das an Bedeutung alle andern religiösen Institute überragte. Das unnatürliche Mißverhältnis dieses Berichtes zu der Bedeutung des Sabbat-Tages drängt sich dem Leser auf.

Jedenfalls bestätigt der eigentümlich schwankende Inhalt von Ex. 16 die an den andern vom Sabbat handelnden Stellen gemachte Beobachtung, daß bei der Sanktionierung

dieses Instituts für Israel und bei der Ausgestaltung desselben innerhalb der Offenbarungsreligion rückläufige Linien vorhanden sind. Die alten Berichte rechnen offenbar mit Voraussetzungen, mit Bekanntem und teilweise Gewohntem, mit Verhältnissen, welche eine besonders dringende und detaillierte Einschärfung des Gesetzes unnötig erscheinen ließen. In diese Lage der Dinge fügt sich das vielumstrittene זָכוֹר, sowie die auffallend kurze Erwähnung des Sabbat-Gesetzes im Dekalog natürlich ein.

Es läßt sich für diese völlig unsystematische Einführung und Behandlung des Sabbat-Gesetzes im Alten Testament nur eine Parallele finden, das ist die Erwähnung der Beschneidung. Das erste Gesetz über dieselbe Ex. 12 tritt sofort als Ergänzungsgesetz auf und zeigt, daß die mosaische Gesetzgebung ein Bestehen der Beschneidung im Volke Israel seit Abraham als selbstverständlich annimmt. Der Unterschied zwischen Beschneidungs- und Sabbat-Observanz liegt darin, daß die erstere als einfacher Ritus völlig Volkseigentum geworden ist und völlig stillschweigend weitergeleitet wird, während der Sabbat nur teilweise beim Volke in Übung ist V. 27 und deshalb einer Bestätigung und neuen Formulierung bedarf. Wegen der nur mit dieser Abweichuug gleichen Situation für Sabbat und Beschneidung beim Einsetzen der mosaischen Gesetzesoffenbarung finden wir an zahllosen Stellen der jüdischen Literatur Sabbat und Beschneidung in enger Verbindung miteinander als uralte religiöse Volksinstitute erwähnt.[1])

Vornehmlich gegen diese beiden Institute richten sich die religiösen Bedrückungen des Volkes 1. Makk. 1, 45. 48. 51. Daß man für die Erzählung Ex. 16 von der Einführung des Sabbat-Gesetzes in Israel, die so viele Fragen offen läßt und der großen Bedeutung dieses heiligen Tages für das Volk Gottes durchaus nicht gerecht wird, früh nach einer Ergänzung suchte, geht aus

[1]) Babl. Rosch ha schana 19a. W. I, S. 332, Nr. 16. Babl. Thaanith, 18a, W. I, S. 438, Nr. 79. Babl. Meila, 17a, W. IV, S. 159, Nr. 1.

der alten Tradition hervor, welche unter dem Recht und Gesetz, das bei Mara geoffenbart wird, den Sabbat nennt.[1])

[1]) Siehe Stellen bei Selden, De jure naturali ac gentium S. 316. Raschi zu Ex. 15, Maimonides, More nebochim, III, c. 32. Schluß. Babl. Sanhedr. 56 b. W. II, S. 99, Nr. 137. Mit W. wird citiert: Aug. Wünsche, Der babl. Talmud in seinen haggadischen Bestandteilen übersetzt. Mit W. Jer: Aug. Wünsche, Der jerus. Talmud u. s. w.

III.

Heilige Tage und Zeiten innerhalb der Naturreligion.

1. Naturreligion und Offenbarung.

Es ist ein bedeutsamer Schritt, wenn ausgesprochen wurde, daß eine dem Sabbat ähnliche religiöse Auszeichnung bestimmter Tage dem Volk Israel bekannt war und daß vom S. der mosaischen Gesetzgebung Linien nach rückwärts weisen, denn damit haben wir vorläufig das Gebiet der Offenbarung verlassen und befinden uns auf dem Gebiet der Volks- und Naturreligion. Diese Feststellung eines Zusammenhangs zwischen Offenbarungsreligion und Volksreligion bedeutet keine Herabsetzung der Offenbarung. Eine Offenbarung des lebendigen Gottes an die ersten Menschen, an Noah, an die Patriarchen und an das Volk Gottes hat stattgefunden. Aber sowohl diejenigen gehen fehl, welche im Alten Testament nur Offenbarung, als auch diejenigen, welche in ihm nur Naturreligion sehen.

Den verhältnismäßig kurzen Zeiträumen, in welchen Gott mit den Vätern der Menschheit und des Volkes Israel redete, stehen offenbarungslose Zeiten von langer Dauer gegenüber. Abraham und seine Sippe wanderte aus Ur in Chaldäa aus. Der Grundstamm des Volkes kam also aus der unmittelbaren Berührung mit der uns jetzt bekannten babylonisch-assyrischen Kultur. Drei Menschenalter wohnte der Stamm auf der Scheide zwischen zwei Erdteilen, auf einem Gebiet, welches, wie wir wissen, von großen Straßen schon in den ältesten Zeiten durchzogen war, und durch welches hindurch der lebhafteste Verkehr hinüber und herüber stattfand. Nach der Zeit der Patriarchen wird

das Volk in die nächste Nähe der großen ägyptischen Kultur verpflanzt, bis nach 400 Jahren die Zeit der Offenbarung in der Wüste einsetzt. Und während dieser ganzen Zeit ist der Same Abrahams von den umwohnenden Völkerschaften nur unterschieden durch die Reste der Uroffenbarung, welche sich in der Familie des Tharah erhalten hatten und durch die Offenbarung Gottes an Abraham, Isaak, Jakob. Im übrigen ist das Volk unter dem härtesten Druck stehend allen Einflüssen preisgegeben. Wir können uns demnach nicht wundern, wenn wir bei diesem Volke keinen reinen Gottesglauben finden, diese Tatsache bedarf kaum der Erörterung. War doch dies gerade Aufgabe der Offenbarung und aller ihrer Institutionen, einen geklärten Gottesglauben dem Volke in jahrhundertelanger Geschichte anzuerziehen. Wir können uns nicht wundern, wenn das Alte Testament selber von heimlich fortwucherndem Götzendienst redet und derselbe immer wieder hervorbricht, bis das Volk in diesem Punkte geläutert und fertig aus dem Exil zurückkehrt. Erst nach dem Exil ist der Polytheismus völlig überwunden.

Nun dürfte aber der Schluß unanfechtbar sein: wo Polytheismus, da auch Naturreligion — das heißt: wo eine Verehrung mehrerer Götter neben dem Gott der Offenbarung stattfindet, wo Reminiszenzen an eine solche Verehrung vorliegen und die Neigung zum Polytheismus immer wieder die Oberhand gewinnt, da prägt das religiöse Bedürfnis auch selbstgewählte Formen dieser Verehrung im Volke aus und vermengt sie mit den religiösen Formen der Offenbarungsreligion. Es wäre geradezu unnatürlich, wenn wir in Israels Religion nicht einen Einschlag von Naturreligion fänden, als Nachwirkung der Einflüsse, unter welchen die Väter und Mütter des Volkes in Chaldäa, Kanaan und Ägypten gestellt waren, Einflüsse, welche die Offenbarung in ihrem ganzen Verlaufe begleiten und die um so höher anzuschlagen sind, als aus der innern religiösen Lebenswelt des Menschen diesem selbstgewählten Gottesdienst immer wieder neue Nahrung zufließt. Wird doch selbst das Christentum in seinen Gemeinden stets mit Naturreligion zu kämpfen haben. Wer von dieser Stellung

der israelitischen Religion zur Naturreligion nicht überzeugt ist, der lese die Abschnitte von dem Eifertrank des ehebrecherischen Weibes Num. 5 und das, was das spätere Judentum in dem ausführlichen Mischnatraktat Sota aus diesem Ritus gemacht hat. Es ist dies ein — allerdings außerordentlich untergeordneter — Punkt, in dem die israelitische Religion sich über das Niveau des religiösen Aberglaubens nicht erhoben hat.

Vielen solchen ungeklärten vorhandenen Formen der Gottesverehrung stand die Offenbarung gegenüber, als Gott am Sinai das Volk Israel zu seinem Volke erwählte. Es war unmöglich und nicht die Art der Offenbarung, welche eine Pädagogie sein sollte, diese vorhandenen Formen zu ignorieren oder plötzlich abzustoßen, zumal da diese Formen mit Wahrheitsmomenten verquickt waren, ähnlich denjenigen, welche die Offenbarung selber zur Anwendung brachte. Sondern es galt unter Ablehnung derjenigen Momente, welche mit der Offenbarung unvereinbar waren, wie ein kluger Missionar es tut, in vielen Punkten eine langsame Umpräge-Arbeit zu vollziehen, die Wahrheitsmomente zu stärken und den Irrtum langsam auszuscheiden.

Es ist nicht Aufgabe der Offenbarung, dem Menschen die Heiligkeit der Siebenzahl einzuschärfen, ihm das Werk der Schöpfung oder die Erschaffung des Menschen begreiflich zu machen, oder das Gebot zu erlassen, daß Schaufäden am Gewande getragen werden müssen — sondern in all diesen Fällen haben wir vorhandene Vorstellungen und religiöse Sitten, vielleicht Eigentum des semitischen Stammes, vielleicht von den Kindern Israel aus den sie umgebenden Kulturen aufgenommen, — die Offenbarung saugt diese Vorstellungen und Gebräuche auf und stellt sie unter einen Gesichtspunkt: Jahve der Gott Israels, der Gott der Offenbarung.

Dies Ringen der Offenbarung mit dem irrenden und suchenden religiösen Bedürfnis eines Volkes und durch dessen Vermittlung mit der religiösen Kraft einer Welt ist das gewaltigste Schauspiel auf dem Gebiete der innern Entwicklung der Menschheit, das wir kennen. Es ist leider Sitte geworden insbesondere den Beginn dieses

sauerteigartigen Prozesses beim Volke Israel in Hörsälen und Schriften ins Lächerliche zu ziehen. Wer den Anstoß zu dieser Entwicklung nur einem monotheistischen Religionsstifter zuzuschreiben vermag, der sollte wenigstens an die Urkunden der israelitischen Religion mit der Achtung herantreten, die wir jeder hochstehenden Religion schuldig sind.

2. Allgemeine Grundlagen für die Aussonderung von religiös ausgezeichneten Tagen und Zeiten.

Man pflegt den Blick von den Sabbat-Gesetzen Israels neuerdings in der Regel zu der Religion Assyriens, und Babyloniens zu wenden. Es ist jedoch noch eine breitere Grundlage zu gewinnen.

Gewisse Tage und Zeiten für die Götter auszusondern, ist eine allgemeine Erscheinung in allen Religionen, und zwar tragen diese Tage zunächst keinen festlich freudigen Charakter, sondern man sucht an ihnen den vermeintlichen Zorn der Götter zu besänftigen. Den Anstoß zu solchen Zornesvorstellungen bieten die im Gewissen reflektierten Erfahrungen eines Schadens durch irgend welche feindlichen Gewalten, namentlich durch Naturereignisse, die Leben und Besitz gefährden oder Schrecken einflößen. Von der Vorstellung, daß die Götter zürnen, beherrscht, richtet der Mensch an bestimmten Tagen sein Verhalten in der Weise ein, wie er glaubt, die Götter versöhnen oder neuen Ausbrüchen ihres Zorns vorbeugen zu können.[1])

---

[1]) Ein typisches Beispiel für die Bildung solcher natürlichen religiösen Vorstellungen und der darauf beruhenden unmittelbaren gottesdienstlichen Formen ist die Entstehungsgeschichte eines der 18 Jahresfeste der Mexikaner. Es mag der Bericht selber sprechen: Den Anfang der Kinderopfer verlegt die Tradition in das Jahr 7 Kaninchen. Es wäre, so berichten die Anales de Quauhtitlan, in diesem Jahr eine große Hungersnot ausgebrochen, die sieben Jahre angehalten hätte und die man das 7 Kaninchenleiden der Tolteken nannte.

Da verlangten die Zauberer
Die Kinder ihrer Fürsten.
Man gab sie ihnen
Und brachte sie
An das Wasser der Xochiquetzal

Ähnliche Naturvorstellungen vom göttlichen Zorn finden wir mitten im Christentum. Das primäre treibende Motiv jeder Naturreligion ist die Furcht vor den Göttern und die Vermeidung von Schaden, nicht der freie positive Gottesdienst.

Die Aussonderung ganzer Zeiten mit religiösem Charakter mag zunächst durch schadenbringende oder gefahrdrohende Witterungsverhältnisse veranlaßt sein, die in den alten Kulturländern mit schärferem Wechsel auftreten, als bei uns, oder mag zurückgehen auf Himmelserscheinungen, die sich über längere Perioden erstrecken, oder es liegt der Anstoß dazu in der Einsetzung von Schon- und Brachzeiten, die man für Jagd und Fischfang als nötig erkannte. Alles wurde mit den Göttern in Beziehung gesetzt. Praktische und religiöse Gesichtspunkte gingen in einander über. Was man beobachtet hatte, wieder und wieder beobachtet hatte, führte zur Observanz. Oft läßt sich nachweisen, in welchen Verhältnissen der Anlaß zur Festsetzung dieser Zeiten lag — oft sind die ursächlichen Zusammenhänge verwischt, haben sich die Zeiten verschoben und man steht urteilslos vor erstarrten Gewohnheiten.

Mögen nun die Veranlassungen zum religiösen Verhalten innerhalb der Naturreligionen sehr mannigfaltig gewesen sein, so mannigfaltig und oft seltsam, wie noch heutzutage unter uns der Aberglaube ist, sobald das religiöse Bedürfnis, die Götter zu versöhnen, nach einer festen Regelung verlangte, ein bestimmter Kanon von Tagen zur religiösen Feier festgesetzt werden sollte, mußte sich der religiöse Kalender an den bürgerlichen Kalender anlehnen. Und, da der letztere auf Beobachtung der Gestirnwelt beruhte, diese aber ohnehin schon der religiösen Phantasie fortwährend reiche Nahrung bot, so erklärt sich aus dieser Doppelbeziehung die große Bedeutung der

---

Und nach Uitzo und nach Xicco,
Um mit den Kindern die Schuld zu bezahlen.
Damals fing zum ersten Mal an
Das Opfer der Menschenopferstreifen,
Das sich in dieser Weise erhalten hat.
E. Seler, Alt. Mex. Studien, II. S. 72.

Himmelslichter für das religiöse Leben der Naturvölker. Beide Seiten der Frage werden in treffender Weise illustriert durch Aboda zara IV, 7: man fragte einst die Ältesten in Rom, wenn Gott an den Götzen kein Gefallen hat, warum vernichtet er sie nicht? Da sprachen sie zu ihnen: wenn sie einer Sache dienten, welche die Welt nicht brauchte, so würde er sie vernichten, aber sie dienen der Sonne, dem Monde, den Sternen und den Tierkreis-Bildern — soll Gott nun der Toren wegen seine Welt zerstören? —

Sowohl für die Aufstellung eines bürgerlichen als eines religiösen Kalenders kam die Beobachtung des Mondes mit seiner großen glänzenden vom Dunkel der Nacht umrahmten Scheibe in erster Linie in Betracht.

Die Sonne in ihrer immer gleich bleibenden Gestalt war mehr ein Gegenstand dauernder Verehrung. Wie sie an majestätischer Pracht alle Gestirne überragte, so nahm ihr Kultus unter dem Gestirndienst eine beherrschende Stellung ein. Für eine Einteilung der Zeit jedoch bot ihre Beobachtung keinen besonderen Anhalt. Der Wechsel in Aufgang, Höhepunkt und Niedergang berührte sich zu nahe, war für die Menschen ein zu gewöhnliches Bild, um die Möglichkeit zu bieten, auf Grund dieser in unmittelbarer Folge immer wiederkehrenden Erscheinung bestimmte Tage, Zeitpunkte und leicht übersehbare Perioden herauszuheben. Die Beobachtung der gesamten Umlaufszeit erforderte schon eine ununterbrochene über einen langen Zeitraum ausgedehnte Aufmerksamkeit, sowie größere rechnerische Fertigkeiten und war deshalb nicht Sache der großen Volksmenge.

So kommt es, daß der Sonnendienst mehr perennierenden Charakter trägt, täglich wird der Aufgang, Höhepunkt und Niedergang dieses glänzenden Gestirns des Tages durch religiöse Zeremonien ausgezeichnet,[1]) und innerhalb des ganzen Jahreskreises finden nur die Hauptumlaufsphasen, der kürzeste und der längste Tag — die Sonnenwenden

[1]) Cf. F. Max. Müller, Natürl. Religion. S. 501. 504 ff.

allgemeinere Beachtung, cf. Aboth. III, 19 תקופות synekdochisch für Astronomie Ps. 19, 7.

Ganz anders der Mond, er ist der eigentliche Zeiteinteiler für das Volk. Innerhalb kurzer von jedem Laien übersehbarer Perioden nimmt er ab und nimmt zu, erstrahlte er in blendender Helle und verschwand, — weckte die Sonne das Leben des Tages, so war die Helle des Mondes für die Nacht nicht weniger wichtig, sie ermöglichte Jagd und Fischfang auch zur Nachtzeit auf besonderes Wild, man konnte weite Reisen beim Vollmond auch zur Nachtzeit fortsetzen, noch heutzutage ist der gesellige Verkehr in Landdistrikten namentlich an die Vollmondszeiten gebunden. Die wechselnden Mondphasen forderten die Beobachtung des Naturmenschen förmlich heraus und boten seiner Phantasie einen weiten Spielraum, chronologisches und religiöses Bedürfnis gingen Hand in Hand, was lag näher, als beides an den Lauf dieses die Beobachtung beherrschenden Gestirnes anzuschließen? Das ist denn auch geschehen. Das Bedürfnis nach einer festen Zeiteinteilung wurde durch Aneinanderreihung der Mondumlaufs-Perioden auf die natürlichste Weise befriedigt, alle alten Jahrsysteme sind Mondjahre, dann tritt das Sonnenjahr in Rivalität mit dem Mondjahr, es findet zunächst durch Schalttage ein Ausgleich zwischen beiden statt, bis schließlich das Sonnenjahrsystem das herrschende wird. Es kann keinen schöneren Beleg für dies einfache Denken des Volkes geben, als Sir. 43, 1—10, welche Stelle man nachlesen wolle. Noch spät scheint das Mondjahr sich im Volke mit großer Zähigkeit behauptet zu haben, wie aus der eingehenden Polemik des Buches der Jubiläen gegen das Mondsystem hervorgeht, c. VI. Schluß. Babl. Succa 29 ab. W. I, S. 392, Nr. 6.

3. Die natürlichen Grundlagen für eine Einteilung der Mondumlaufszeit.

Wie der Mond, so drängten sich die einzelnen Phasen desselben der Beobachtung auf. Kleinere Zeiteinheiten waren durch das Erscheinen des neuen Mondes und durch

den Höhepunkt seines Glanzes gegeben, diese beiden Termine ergänzten sich durch den Tag, an welchem der abnehmende Mond verschwand, und so ergab sich ein Schema, welches der Teilung des Tages nach Aufgang, Höhepunkt und Niedergang der Sonne entsprach.

Die Bedeutung des mittleren dieser Monatstermine tritt durch die häufige Erwähnung des (14.) 15. (16.) Monatstages in den biblischen Berichten und in solchen Erzählungen, die biblische Berichte nachahmen wollen, hervor. Buch d. Jub. passim. A. T. passim. Es entspricht nun der tatsächlichen Beobachtung des Mondes, daß die Mitte des Monats zunächst nicht als ein bestimmter Tag, sondern als eine über eine Reihe von Tagen sich erstreckende Periode auftritt. Sowohl der Monatsanfang, als auch das für das religiöse Interesse im Vordergrund stehende Vollwerden des Mondes ist infolge von Witterungseinflüssen nicht immer mit Sicherheit an einem bestimmten Tage festzustellen, nach dem Eintreten des Vollmondes nimmt derselbe in den ersten Tagen nur wenig ab, er zeigt oft beim Beginn der Abnahme den größten Glanz — so kam es, daß eine religiöse Verehrung dieses wichtigen Gestirns sich nicht mit einem Festtage begnügen konnte, sondern sich über eine ganze Reihe von Tagen ausdehnen mußte, an denen der Mondgott mit vollem Lichte am Himmel leuchtete.

Diesen alten Stand der Beobachtung, der Zeitteilung und der Mondverehrung spiegelt deutlich und zwar so, daß kein Einwand dagegen erhoben werden kann, die von Lotz aus IV, R. 32,3 veröffentlichte Liste des Schaltmonats Elul wider:

Unter den Göttern, denen der Monatstag geweiht ist oder denen das Tagesopfer darzubringen ist, tritt — bis auf einen Fall stets in Verbindung mit dem Sonnengott — *der Mondgott auf am* 1. 2. — **11. 13. 15. 18. 20. 21. 22.** — 29. des Monats.

Diese aufgestellte Liste bedarf keines Kommentars, sie zeigt das Bild unmittelbarer naiver Beobachtung und einer daran angeknüpften einfachen religiösen Idee — beides in der denkbar schlichtesten Form.

Die ursprüngliche Anlehnung der drei alten israelitischen Feste an diese Gedankengänge ist nicht abzuweisen, sie fallen in die Vollmondszeit: das Passah-Fest und das Fest der ungesäuerten Brote auf den 14. und vom 15.—22. des ersten Monats, das Laubhüttenfest vom 15.—22./VII. und das Wochenfest in die Mitte des dritten Monats. Der Glanz des Vollmondes bildet eine besondere Verherrlichung des Passah- und des Laubenfestes Philo II. 297, *ἵνα μὴ μεθ' ἡμέραν μόνον ἀλλὰ καὶ νύκτωρ πλήρης ὁ κόσμος ᾖ τοῦ παγκάλου φωτός.* Nur aus diesen stets von großer Wichtigkeit für die alte Welt bleibenden Beobachtungen und den damit in Verbindung stehenden Reflexionen erklärt sich die Bedeutung, welche das Alte Testament dem im Volke tief eingewurzelten und deshalb von der Offenbarung übernommenen Neumondsfest beläßt und welche dasselbe zu allen Zeiten der israelitischen Religion mit großer Festigkeit behauptet. Es wird durch Opfer ausgezeichnet, trägt sabbatlichen Charakter und wird fast stets in Verbindung mit dem Sabbat und den drei großen israelitischen Festen genannt. A. T. passim. Jes. 1, 13. Amos 5, 8; 8, 5. Jes. 66, 23.

Wenn nun dieselbe Liste des Elul den 7. 14. 21. (19.) 28. Tag durch die gleichen ausführlichen Bestimmungen für König, Priester und Arzt auszeichnet, die uns später noch eingehender beschäftigen werden, sollte dies in keinem Zusammenhang mit dieser deutlich erkannten „Mondstruktur“ des Monats stehen? Man möchte meinen, schon die Nennung des 14. 21. und 28. Tages zwingen zu dieser Annahme. — Der Mond wird ungefähr am 28. Monatstage unsichtbar. Nur am 26. und 28. tritt in der Elul-Liste der Gott Ea auf. Derselbe ist an diesen Tagen genannt, weil nach der äußern Anschauung der Mond unter der Erde verschwindet. Durch die hervorstechende Bedeutung des 28. Tages für die Beobachtung des Mondes ist der Rahmen für eine Vierteilung des Monats nach Siebener-Tagen gegeben. Dieselbe lehnte sich an die Mondphasen an und wurde unterstützt durch ein Gesetz, das sich deutlich verfolgen läßt. Bei denjenigen Festzeiten, die sich

über eine Periode erstrecken, tritt ein Tag am Anfang und am Schluß der Periode naturgemäß hervor, und bei kalendarischer Festlegung werden diese Tage als bestimmter Anfangs- und Schlußtag der Periode festgesetzt. So sind die Haupttage der israelitischen Feste der 15. und 21. Tag des Monats, ebenso verdichtete sich die Vollmondsperiode 11. 13. 15. 18. 20. 21. 22. zu dem 14. und 21. als besonders ausgezeichneten Tagen. Nur dieser Einteilung der 28 Mondtage verdankt die 7. Zahl ihren Ruf als heilige Zahl, da sie sonst durch keinerlei Eigenschaften ausgezeichnet ist, die andere Zahlen nicht auch aufweisen.

Daß dieses Einteilungs-Prinzip neben der Anlehnung an die Mondbeobachtung ein rechnerisches ist, beweist die Heranziehung des 7. Tages zum 14. 21. 28. Überall in kalendarischen Notizen findet man die Beziehung auf die Mondphasen und die dieselben begrenzenden Tage. Im babylonischen Schöpfungsbericht Tafel V, Zeile 17 wird vom Mond gesagt: „am 7. Tage füllt sich sein Kreis halb.“ In dem später zu besprechenden sumerischen Kalender V. R. 48. 49 wird der 21. Monatstag mehrfach durch wichtige Bestimmungen ausgezeichnet. Cf. Babl. Sanhedr. 41b 42a: — wie lange kann man den Segen über den Neumond sprechen? Bis sich seine Höhlung ausgefüllt hat — wie lange dauert dies? Bis zum 7. im Monat. — Die Nehardeaner sagen: bis zum 16.

Durch dieselben Vorschriften, wie der 7. 14. 21. 28. ist der 19. Tag ausgezeichnet,[1]) wofür sich bis jetzt ein Anhalt nur darin finden läßt, daß 19 die Schaltzahl der Babylonier war und somit nur eine Auszeichnung der Zahl 19 durch die Hervorhebung des Tages beabsichtigt sein kann. An Zahlen-Beziehungen und Spielereien ist die Elul-Liste reich. Es werden ausgestattet: der 6. 16. 26. Tag durch die Bestimmung šigu, der 12. und 24., der 5. 10. 15. 25 durch Nennung von Bel und Beltis, der 3. und

[1]) Cf. Mahler, Z. f. Ass. 1896. Sitzungsberichte d. kais. Akademie der Wiss. math. naturwissensch. Klasse. 1892. S. 337.

7., der 4. 8. 16 durch nubattum[1]) oder um AB AB, der 9. 19. durch Nennung von Nineb und Gula.

Es ist erfreulich, daß trotz dieser mannigfachen Ausstaffierung die alte Mondstruktur, wie wir es nannten, noch deutlich erkennbar ist. Die ganze Liste macht keinen archaistischen, sondern einen stark kompilierten Eindruck und es wäre sehr zu wünschen, daß weitere kalendarische Materialien und namentlich die Bruchstücke, nach denen die Liste ergänzt worden ist, veröffentlicht würden, damit der Frage weiter nachgegangen werden kann.

4. Allgemeine Grundlagen für den religiösen Charakter ausgesonderter Tage und Zeiten.

Das Teilungsprinzip, dem die Siebener-Tage ihre Entstehung verdanken, ist durchsichtig, — welchen Charakter tragen nun die Tage selber und die für dieselben erlassenen Vorschriften? Es wurde als Gesetz aufgestellt, daß das treibende Motiv jeder Naturreligion die Furcht ist. Ob und in welchem Maße eine Ergänzung der Furchtvorstellung durch freundlichere Vorstellungen von den Göttern eintritt, hängt davon ab, in welcher Stärke die Erinnerungen an die Uroffenbarung des großen guten Gottes sich in dem Volkskomplex erhalten hatte, welche natürlichen Anlagen das Volk zur religiösen Entwicklung hinzubrachte, wie sich seine geistige und seine äußere Machtentwicklung gestaltete. Es gibt Völker, in deren Religion nie ein Schimmer von der Vorstellung eines freundlichen, guten Gottes gedrungen ist, und deren religiöses Bedürfnis sich in stumpfer, passiver Furcht verzehrt.

Soviel Ansätze zu einer sonnigeren Religion hochstehende Völker auch zeigen, die Furcht vor den Göttern bleibt der Boden ihrer Religiosität, und alle Äußerungen

[1]) Die Bedeutung des nubattum ist noch immer dunkel, siehe außer den Wörterbüchern von Delitzsch und Muss. Arnold auch Br. Meißner, Supplement. Die Erkenntnis dieses in der Bildung dem šabattum völlig analogen Wortes, das sicher einen religiös ausgezeichneten Tag bezeichnet, wäre von großer Wichtigkeit.

derselben haben nur ein Ziel, die Götter günstig zu stimmen, zu versöhnen und bei guter Laune zu halten. Das ganze religiöse Verhalten innerhalb der Naturreligion ist auf Versöhnung der Götter abgestimmt, darin erschöpfte sich ein starres Abhängigkeitsgefühl, das charakteristische Kennzeichen aller Naturreligion. Erst die modernste Naturreligion, der Pantheismus, hat den Versuch gemacht, durch Gleichsetzung der Gottheit und des Ich und durch gewaltsame Selbsterlösung unversöhnter Gewissen dies Prinzip zu durchbrechen.

Die von der Furcht getragenen Äußerungen eines starren Abhängigkeitsgefühls zeigen dualistisch-asketischen Charakter. In der Selbstbeschränkung, Selbstversagung und Selbstentäußerung bringt die Furcht das Eingeständnis der eignen Beschränktheit und zugleich den Ausdruck der Anerkennung der höheren göttlichen Macht, und dies sind die rohen Grundzüge jeder Religiosität. Dadurch, daß sich die so entwickelte Furchtvorstellung auf heilige Tage und Zeiten konzentriert, gelangt man zu einer das eigne Ich beschränkenden Feier dieser Tage. Solche asketisch-dualistische Heiligung von Tagen und Zeiten ist das Gemeingut aller Religionen, und zwar bezieht sich die Selbstbeschränkung auf Enthaltung von der Arbeit, Entäußerung des Erfolgs der Arbeit und Verzicht auf den Genuß des Erarbeiteten. Es gehören demnach unter denselben Gesichtspunkt: die Ruhe von der Arbeit, das Opfer und die Askese, alles drei Auswirkungen desselben religiösen Bedürfnisses der Selbstentäußerung im Dienste der Gottheit. Dieselbe kann sich einerseits steigern bis zur Selbstvernichtung, — wodurch ihr dualistischer Charakter deutlich dokumentiert wird, oder sie gewinnt im Opfer einen wichtigen Zug positiven Gottesdienstes, oder sie findet ihr Genüge in dem kleinlichsten Verzicht auf den Genuß der täglichen Güter, oder auf Ausübung der sonst zuständigen Rechte, in Enthaltung von Speise und Trank, Versagen festlicher Kleidung, des Waschens, Badens, Salbens, Unterlassen von öffentlichen Versammlungen, von Rechtshandlungen, Vermeiden von lärmendem Geräusch, Enthaltung vom Reden bis zum völligen Quietismus im

Dienste der göttlichen Mächte. Viele dieser Züge finden sich, wenn auch in verflüchtigter Gestalt bei einander in der katholischen Religion, welche durch die gesetzliche Betonung dieser Dinge an sich zeigt, wie stark sie mit Naturreligion durchsetzt ist. Die verschiedensten Formen der dualistischen Selbstbeschränkung mit bunter mannigfaltiger Färbung sind in der Geschichte der Religionen nachgewiesen. Die Macht dieser natürlichen religiösen Erwägungen auf das Denken aller Menschen ist eine gewaltige, weil Wahrheitsmomente mit dem Irrtum vermischt sind. Und diese Macht wird beim unerzogenen religiös verirrten Naturmenschen noch verstärkt durch das praktische Facit der so analysierten Gedankengänge, welches sich mit dem Selbstbeschränkungsbedürfnis fortwährend verquickt und durchkreuzt, dasselbe wie ein Spiegelbild oder eine Kehrseite ergänzend, nämlich durch die religiöse Vorstellung, daß, wenn nun an den unter dem Zeichen der Selbstversagung stehenden Tagen etwas im eignen Interesse unternommen wird, die Götter doch kein Gelingen geben würden. Die Tage und Zeiten, welche von der Furcht vor den Göttern beherrscht werden, sind für eignes Unternehmen Unglückstage und Zeiten.

Bei ausgebildeten Religionen werden die Grenzen fließende, unter günstigen innern und äußern Bedingungen kann sich eine Religion mehr und mehr mit freudigen Elementen verbinden, die düsteren ausscheiden. Nicht nur die Offenbarung vermittelt Sünden- und Versöhnungsbewußtsein, heidnisches Opfer und heidnisches Gebet in ihrer Ausgestaltung durch das Gewissen und Gottesbewußtsein und als Ausfluß des Erlösungsbedürfnisses und des ersehnten Verhältnisses zu Gott enthalten zu viel Wahrheitsmomente, als daß sie nicht einen Rückschluß auf eine Art von Sündenbewußtsein erlaubten und zu einer Art Ruhe der Versöhnung mit den Göttern führen könnten.

Für beide Seiten bietet die Religion der Babylonier — eines ohne Frage religiös hochbedeutenden Volkes — besonders schöne Belege. Sie haben Gebete und Psalmen von großem Bußernst, und schon die Namen variieren in so mannigfacher, tiefer Weise das große Thema, die Götter,

Schöpfer, Erhalter, Beschützer der Welt und des Menschen, daß man von diesem einzigartigen religiösen Gehalt aus die ganze Naturreligion mit freundlichen Augen anzusehn genötigt ist — man möge aber, wenn man dies betont, nicht vergessen, auch die andere Seite zu betonen, daß die babylonische Religion geradezu starrt von Aberglauben, Jes. 57, 1; 47, 13. Diesen Umstand vergessen anscheinend die modernen unermüdlichen laudatores religionis babyloniensis. Der Verfasser hofft durch Heraushebung eines umgrenzten Gebiets mitzuhelfen zur Gewinnung von festen Linien zwischen Naturreligion, insbesondere der babylonisch-assyrischen Religion, der Offenbarung des Alten Testaments und dem Gemisch von nachwirkender Offenbarung und offenbarungsloser Entwicklung, das wir im Judentum finden.

5. Der religiöse Inhalt der babylonisch-assyrischen Siebener-Tage.

Mit dieser Darstellung ist der Hintergrund hinreichend gekennzeichnet, in den sich die babylonischen Elul-Gesetze einfügen und auf dem sich der Sabbat der Offenbarung scharf abhebt. Der Boden ist noch schwankend und das Material gering und es ist nicht Zweck der Arbeit, Hypothesen aufzustellen, doch kann man schon etwas festere Schritte tun.

In einer der oben angeführten Stellen, die das Wort šabattu aufweisen, wird šabattu = umu gesetzt. Es läßt sich daraus nicht viel schließen. šabattu wird dadurch erklärt als ein Tag, höchstens als der Tag κατ' ἐξοχήν, als ein besonderer Tag, ein Festtag, mehr besagt die Stelle nicht.

Die andere Gleichstellung šabattu = um nuḫ libbi ist jedoch von wesentlicher Wichtigkeit. Die Auslegung dieser Gleichsetzung ist nach Auffindung zahlreicher Parallelen aus den historischen und religiösen Texten nicht mehr zweifelhaft. Es kann nicht die Rede sein von einer Beruhigung des eignen Herzens, von einem Quietismus im Dienste der Götter, sondern der Parallelismus sagt, daß der Tag ein Tag der Beruhigung d. h. der Versöhnung

der Götter ist. So findet sich der Ausdruck von den besondern Veranstaltungen und Opfern, durch welche die Götter vor einem besonders wichtigen Unternehmen günstig gestimmt werden sollen, ebenso bieten den Ausdruck die religiösen Texte: ana niš katija linuuḫ libbaka ilu Marduk, beim Erheben meiner Hand möge dein Herz Ruhe haben o Marduk.[1]) uni-iḫ ḫu libbi-(bi) ilani rabuti, ich beruhigte das Herz der großen Götter.[2])

Nachdem die Bedeutung des Ausdrucks widerspruchslos festzustellen ist, bekommt die Notiz des aus sehr alter Zeit stammenden Syllabars eine große Bedeutung, sie zeigt uns die Ur- und Grundvorstellung der babylonischen Sabbat-Institution und der Einsetzung besonderer Tage und heiliger Festtage überhaupt. Die Götter zürnen, sie sind fortwährend zur Zorneserregung geneigt, der vermeintliche Zorn der Götter muß versöhnt werden, die als šabattu festgesetzten Tage dienen dem Zweck durch bestimmtes religiöses Verhalten beruhigend auf die erregten Götter einzuwirken, oder einer Erregung derselben vorzubeugen.

Es ist von großem Interesse, daß wir in der altbabylonischen Religion diesen Anfang der religiösen Festfeier für das Gebiet der Naturreligionen überhaupt nachweisen können. Auf demselben Niveau nun stehen die Vorschriften der Siebener-Tage in der Liste des Elul: Sie verbieten dem *König*:[3]) über Feuer gekochtes Fleisch zu

---

[1]) King. babylon. magic and sorcery.

[2]) Inschriften Assurbanipals I, Die Annalen-Inschrift des Rassam Cylinders. Col. IV. z. 78.

[3]) Viele alte Religionen geben dem König priesterliche religiöse Stellung: Im 82. Kapitel der Chronica Mexicana des Tezozomoc wird gelegentlich des Berichtes über die Formalitäten, unter welchen die Erwähnung Motečuhçoma Xocoyotzin zum Könige von Mexiko vor sich ging, auch der Inhalt der Rede angegeben, die man dem neu erwählten König hielt. Dort findet sich eine lange Reihe von Ermahnungen, die ihn zur Sorgsamkeit in Kultushandlungen, zu priesterlichen Kasteiungen und zur Instandhaltung der Tempel, der heiligen Stätten und der Wege dahin anhalten. Z. f. Ethnol. 1888. S. 347.

Bei der Beschreibung eines der größten Feste der Mexikaner erzählt Sahagun: „der König zog sich an diesem Feste in ein besonderes Gebäude zurück, Quaxicalco genannt, wo er sich strengen Bußübungen hin-

essen, — den Leibrock zu wechseln oder weiße Kleider anzuziehen, — ein Spendopfer zu bringen — den Wagen zu besteigen — in königlicher Eigenschaft öffentlich zu sprechen.

Dem *Priester* wird verboten: an geheimem Ort den Mund zu öffnen.

Dem *Arzt*: Die Hand einem Kranken aufzulegen.

Diese Verbote sind bezeichnend. Die dem König gegebenen Verbote beziehen sich auf Essen — insbesondere gekochtes Essen — Kleidung — insbesondere weiße Kleidung, beide Gebote tragen asketisch beschränkenden Charakter, Essen und Kleidung sind innerhalb der Religionen der Völker immer wiederkehrende Gebiete der religiösen Beschränkung.

Die weiteren für den König erlassenen Verbote: keine Spendopfer zu bringen — nicht öffentlich zu sprechen — nicht den Wagen (zu Ausfahrt, Jagd oder kriegerischer Unternehmung) zu besteigen, fordern einen Verzicht auf sonst zustehende Würde-Machtbefugnisse und Bequemlichkeiten.

Arzt und Priester stehen im Dienste der Götter: sie beschränken oder unterlassen an den Tagen ihre Berufstätigkeit.

Man beachte, daß außer den Gebieten des Essens (von Gekochtem) und der Kleidung in den Verboten berührt wird das „Sprechen", „Heilen" und die „Bewegung". Alle Bestimmungen tragen prohibitiven Charakter, es kreuzen sich in ihnen deutlich die Vorstellungen einer durch die Würde des Tages geforderten asketischen Ruhe und die Auffassung des Tages als Unglückstages, an dem ein unternommenes Werk doch kein Gelingen bringen würde.

Es werden zwar auch diese Tage wie *alle* Tage des Monats als umu magiru bezeichnet. Unmittelbar neben dieser Bezeichnung steht jedoch um limnu GAL: ein böser

---

gab. — at certain times the King withdrew into privacy giving up his ordinary pursuits. Alexander, short history of the Hawaian people (bei Toy).

Tag des Teufels, eine Erklärung, die nicht mehr unsicher ist. Die kontradiktorische Nebeneinanderstellung erklärt sich nur so, daß UD ḪUL GAL die ältere eigentlich charakteristische Bezeichnung der Siebener-Tage ist, dagegen der Zusatz magiru nur gedankenlos vielleicht später hinzugetreten ist. An dem ursprünglichen Charakter der Tage als Unglückstage ist nicht zu zweifeln, an allen fünf Tagen wird gesagt: ana epeš sibute la naṭu „zum Verrichten einer Sache (ist der Tag) nicht geeignet". — nikuu ul inaḳi, „Opfer soll er nicht darbringen". Es unterbleiben nicht nur berufliche Handlungen, sondern auch jeglicher aktive Gottesdienst. Am 21. ist am frühen Morgen Gebet und Opfer erlaubt, an den übrigen Tagen darf man erst am Abend zu aktiven religiösen Handlungen zurückkehren, im Verlaufe des Tages ruht der Gottesdienst, König, Priester und Arzt, die religiösen Spitzen des Volkes, versinken in Passivität, der Mensch schweigt, er versteckt sich vor Gott, er will sich mit seinem ganzen Sein und Besitz für die Götter eliminieren, er ist nicht da für die Götter, um nicht aufzufallen, um die Götter nicht zu reizen und keine Gelegenheit zur Erreguug des göttlichen Zornes zu geben.

Die quietistisch-asketische Feier der Siebener-Tage durch König, Priester und Arzt bewegt sich völlig in den einfachen Linien der Naturreligion. Weiter östlich wohnende Völker Asiens haben diesen asketischen Quietismus bis zur völligen Konsequenz ausgebildet, bei den Babyloniern sind bis jetzt nur Anklänge nachzuweisen, sei es Sprengstücke einer fremden Religion oder Nachklänge einer alten breiten Volksreligion. Die Gebote für König, Priester und Arzt stehen isoliert. Auf Grund des seitdem verzehnfachten Kontrakt-Materials bestätigt sich das schon von Lotz (S. 66) vorbereitete Resultat, daß an den Siebener-Tagen, auch am 19., Handel und Wandel, Kauf und Verkauf, also auch wohl landwirtschaftliche und gewerbliche Arbeit im Volke nicht ruhte. — Vergleicht man die exklusiven Bestimmungen der Siebener-Tage mit der auffallenden Betonung der Geltung der Sabbat-Ruhe für alle

arbeitenden Volksschichten im Exodus-Gesetz, so wird dieser Unterschied vielleicht einmal zu einem Fingerzeig werden können.

6. Siebener-Tage — šabattu — Sabbat — Gen. 2, 4.

Wie steht es nun mit den Beziehungen zwischen den Siebener-Tagen und dem israelitischen Sabbat? Sowohl Theologie als Religionswissenschaft müssen in der mechanischen Übertragung eines religiösen Instituts aus einem Volk ins andere zur äußersten Vorsicht mahnen. Auch bei der Feststellung von Einflüssen bleiben der Ausgangspunkt des Einflusses, das Vorher oder Nachher, die Verbreiterung oder Verengerung des Instituts noch offene Fragen. Man muß erwägen, daß historische Zusammenhänge in diesen alten Zeiten sehr schwer nachweisbar sind, und daß andrerseits alle Erscheinungen der Naturreligion in demselben psychologisch religiösen Mutterboden ihre Wurzeln und Grundbedingungen haben. Es ist deshalb trotz mancher sachlichen Berührungen eine unmittelbare Verbindung zwischen Siebener-Tagen und israelitischem Sabbat nicht zu belegen, und vorläufig sind alle Verbindungslinien, welche zwischen beiden Instituten gezogen sind, für Luftlinien zu erklären. Die Siebener-Tage sind bis jetzt nur für den Schaltmonat Elul nachgewiesen, und es gibt Beispiele dafür, daß *Schalttage* und Zeiten in besonderer Weise religiös ausgestattet wurden.[1])

Ein zweiter in V. R. 47. 48 veröffentlichter Kalender, welcher uns später noch eingehender beschäftigen wird, und alle Monate, jedoch keine Schaltmonate enthält, erinnert zwar am 19. und 21. Tage einiger Monate an die oben angeführten Verbote — er hat am 19. und 21./IV.

[1]) Das Mexikanische Jahrsystem hatte 18 Abschnitte von 20 Tagen — daneben ein Sonnenjahr von 365 Tagen. Die überschießenden 5 Tage wurden ne montemi „unnütz, ungeschickt“ genannt. Kein Fest wurde in ihnen gefeiert, keine Zeremonie in ihnen vorgenommen. Man begann kein ernsthaftes Geschäft, da man die Tage für unglückbringend hielt. Seler, Das Tonalamatl der Aubinschen Sammlung S. 16. Altmexikanische Studien II, 62. Justi, Geschichte des alten Persiens S. 79. Jubelschrift zum 70. Geburtstag des Dr. Isr. Hildesheimer 1890. S. 25.

Verbote für den König — am 21./III. das allgemeine Verbot „nicht einen Wagen zu besteigen“ — er hat aber ganz dieselben oder ähnliche Verbote völlig promiscue für andere Tage, fährt z. B. am 14. und 15./VIII. am 21. 22. 23./VIII ruhig mit denselben Bestimmungen fort, hat für den 7./XI. die Bestimmung „günstig“ und zeichnet also die Siebener-Tage in keiner Weise aus.

Die einzig greifbare Spur eines Zusammenhangs zwischen den Siebener-Tagen und dem šabattu ist einerseits die Gleichsetzung von šabattu und um nuḫ libbi — da auch die Bestimmungen der Siebener-Tage für König, Priester und Volk unter eben diesem Gesichtspunkt stehen, und andererseits das leider ohne Zusammenhang erhaltene libbušu nuḫi am Ende der 4. Kolumne der Elul-Liste. Es ist dies jedoch nur eine Spur. Das Vorhandensein des Wortes šabattu in der Sprache des Volkes macht es um so auffallender, daß dies Wort bei den Siebener-Tagen nicht hinzugesetzt ist, zumal, da andere Tage mit ähnlichen Zusätzen versehen sind.

Es darf in diesen Fragen eine vorsichtig gewissenhaft prüfende Forschung, die sich der Tragweite ihrer Schlüsse bewußt bleibt, nicht verwechselt werden mit einem mechanischen auf allen Punkten sich kopfschüttelnd und ablehnend verhaltenden Offenbarungsglauben.[1]) Die Unterschiede zwischen Sabbat und Siebener-Tagen sind namentlich von der letzteren Seite oft hervorgehoben worden, ohne daß wegen der mangelhaften Lesungen die Hauptpunkte klargestellt werden konnten. Am meisten tritt hervor, die Beschränkung der babylonisch-assyrischen Verbote auf König, Priester und Arzt — die babylonisch-assyrische Religion war eine Religion der Vornehmen — dagegen im Alten Testament die sofortige Ausdehnung der Sabbat-Bestimmungen auf das ganze Volk. Ein anderer Punkt schließt sich daran an: bei den Siebener-Tagen vereinzelte, abergläubische Bestimmungen — das Alte Testament stellt sofort mit כָּל מְלָאכָה wie alle Schichten,

[1]) Catholic Presbyterian 1881. Jan.

so das ganze Leben des Volkes unter den Gesichtspunkt des Sabbats.

Es ist mit Sicherheit zu erwarten, daß die Ausgrabungen noch manches Material in dieser Frage bringen werden, so viel kann man aber schon sagen, es werden sich die Siebener-Tage oder der šabattu schwerlich als ein Institut von der beherrschenden religiösen Bedeutung für die babylonische Welt erweisen, als der Sabbat für das israelitische Volk war, dazu sind die Spuren in der bisher gelesenen und veröffentlichten babylonisch - assyrischen Literatur zu kümmerliche. Die Bestimmungen der Siebener-Tage machen einen trümmerhaften, schattenhaften, verlorenen Eindruck, und erst weitere Materialien werden klarstellen, ob nicht das, was über diese Tage erhalten ist, über die babylonisch-assyrische Welt hinausweist.

Einige andere Abweichungen verdienen, wenn man Sabbat und Siebener-Tage vergleichen will, erhöhte Beachtung: reu niše nikuu ul inaḳi — „der Hirt der Völker soll kein Opfer darbringen“ ašar puuzri ḫal pa ul ištakan „an geheimem Ort soll der Seher nicht sprechen“ gebieten die babylonisch-assyrischen Vorschriften. — Gottesdienstliche Handlungen unterbleiben im Laufe des Tages. In völligem Gegensatz zu dieser stumpfen Feier der Siebener-Tage steht die reiche Ausgestaltung der israelitischen Sabbat-Feier, das tägliche Morgenopfer wird verdoppelt, es werden Schaubrote aufgelegt, Weihrauch aufgestellt und angezündet, und der Dienst im Tempel ist seit alter Zeit beherrscht von dem Gesichtspunkt, daß der Priester, der im Heiligtum seines Amtes waltet, den Sabbat nicht bricht.

Als Hauptunterschied der babylonisch - assyrischen Siebener-Tage des Schalt Elul und des Sabbat ergibt sich, daß die ersteren an den Monatstag gebunden waren, der letztere vom Monat völlig losgelöst in regelmäßiger Folge eintrat.

Es ist nicht unmöglich, daß sich der Erzähler von Ex. 16 die Ereignisse in den Rahmen einer Woche eingespannt denkt: das Volk murrt am 15. nach dem biblischen Bericht, es sammelt zuerst Manna am 16., dann mehrere Tage hindurch nach der Vorschrift ein Gomer auf den

Kopf (V. 21), und schließlich am Freitag doppelt. Da der 15. als der Tag des Murrens und der 16. als der Tag des ersten Sammelns von dem biblischen Bericht festgelegt sind, für V. 21 וַיִּלְקְטוּ אֹתוֹ בַבֹּקֶר בַּבֹּקֶר notwendig einige Tage Raum bleiben muß, ist vielleicht der Freitag auf den 20. Monatstag fallend gedacht, und die ganze Aufeinanderfolge gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn möglicherweise der 14. und 21. als Tage von religiös ausgezeichnetem Charakter vorgestellt sind.

Mag man diesen vielleicht dem Erzähler vorschwebenden Zusammenhang betonen oder nicht, und mag man zu dem geschichtlichen Kern der Erzählung stehen, wie man will, auf jeden Fall geht der Berichterstatter von der Tatsache aus, daß an jedem siebenten Tag das Manna ausblieb, und also an jedem siebenten Tage fortlaufend ohne Rücksicht auf die Monatstage ein Sabbat eintrat. Es ist von Wichtigkeit, daß in der ganzen israelitischen Literatur sich keine Erinnerung an eine andere Sabbat-Ordnung vorfindet. Der israelitische Sabbat tritt von Anfang an auf als Schlußtag einer siebentägigen Periode von Tagen, welche unbekümmert um Monatsanfang und Ende gleichmäßig sich fortsetzt und in sich selber ihre Bedeutung hat.

In diesem klaren Eindruck stimmen die Berichte Gen. 2 und Ex. 16 völlig überein. Der Sabbat erscheint in Israel nicht anders, als durchaus vom Lauf der Monate losgelöst und ohne jeden Zusammenhang mit den Phasen des Mondes, welcher bei den babylonisch-assyrischen Siebener-Tagen die Grundlage und Anlehnung der Teilung abgab. Die Vierteilung des Monats und die religiöse Kennzeichnung der drei teilenden Tage ist kein auffallender Vorgang und völlig von natürlichen Gesichtspunkten aus verständlich. Die Einrichtung eines von allen sonstigen Beziehungen losgelösten in kurzen Zwischenräumen wiederkehrenden gottesdienstlichen Tages für das ganze Volk erforderte eine *ungemein größere religiöse Initiative*, und in dieser Eigenschaft steht der israelitische Sabbat ohne Beispiel da.

Ist der Charakter der babylonisch-assyrischen Siebener-Tage als Unglückstage richtig gekennzeichnet, so unterscheidet sich der israelitische Sabbat auch hierin völlig

von seinem angeblichen Vorbild. Der israelitische Sabbat ist ein Freudentag. Diese Auffassung des Sabbats als Freudentag wird als alt gewährleistet durch das ganze milieu der im Pentateuch enthaltenen Sabbat-Stellen, durch die Betonung der sozialen Bedeutung des Tags, durch die enge Verkettung dieser Institution mit der Person Gottes, durch die Betonung des Sabbats als Geschenk Gottes in Verbindung mit der Gabe des Manna, durch die Anlehnung des Sabbats an die großen Gottestaten der Schöpfung und der Ausführung aus Ägypten. Für Hosea ist der freudige Charakter des Sabbat-Tages selbstverständlich Hos. 2, 13, und es ist vielleicht nicht zufällig, daß gerade Deutero-Jesaias, welcher oft unter Anschauung der Verhältnisse im babylonischen Exil spricht, diesen freudigen Charakter des Sabbats hervorhebt. Eine Unmenge kleiner Züge beweist, wie sehr die Ehre des Sabbats und die Feier des Sabbats als Freudentag mit den intimsten Vorgängen des bürgerlichen Lebens verknüpft war. Da es von Wichtigkeit ist, die große Bedeutung des Sabbats als Freudentag klar und einwandfrei herauszustellen, mag eine buntfarbige Liste solcher Rücksichtnahme auf den Sabbat als Freudentag aus der nachbiblischen Literatur hier eine Stelle finden:

Es ließe sich allein schon über die Wichtigkeit der drei Sabbat-Mahlzeiten seitenlanges Material anführen:

Die Sabbat-Mahlzeit ist reichlicher.[1]) Man darf am Sabbat für drei Sabbat-Mahlzeiten retten.[2]) Am Sabbat-Abend muß der Mann seine von ihm getrennt lebende Frau bei sich essen lassen.[3]) Dem von Ort zu Ort Wandernden gibt man am Sabbat Speisen zu drei Mahlzeiten.[4]) Wer am Sabbat drei Mahlzeiten hält, wird von drei Strafen gerettet.[5]) Schammai der Alte aß täglich zur Ehre des Sabbats, wenn er ein schönes Tier sah, bestimmte er es für den Sabbat, fand er ein schöneres, ließ er das erste und aß das zweite.[6]) Der 7. Tag war ein Sabbat, an dem die Israeliten essen und trinken und sich mit den Worten der Thora und des Lobes Gottes beschäftigen.[7])

---

[1]) Erub. VIII, 2. [2]) Sabb. XVI, 2. [3]) Kethuboth. V, 8. [4]) Pea. VIII, 7. [5]) Babl. Sabb. 118 a. [6]) Babl. Beza 16 a. [7]) Babl. Megilla 12 a b.

Rabbi Chagiga hat gesagt: die Sabbate und Festtage sind eigentlich nur zum Essen und Trinken gegeben, weil dies aber dem Munde nachteilig werden könnte, so haben die Rabbinen gestattet, daß man sich auch an diesen Tagen mit gelehrten Dingen beschäftigen dürfe.[1]) Was man an dem einen Sabbat borgt, bezahlt der andere Sabbat.[2]) Alle Tage des Armen sind böse, es gibt doch aber Sabbat und Festtage.[3]) Rabbi Chanina pflegte einem Armen stets am Vorabend des Sabbats vier Sus zu schicken.[4]) Der Unterhalt eines Sklaven soll nicht erst am Vorabend des Sabbats gegeben werden, sonst kann derselbe seine Sabbat-Vorbereitungen nicht richtig treffen.[5]) Regen erschwert, Sonnenschein erleichtert die Sabbat-Vorbereitungen.[6]) Am Donnerstag werden die Kleider für den Sabbat gewaschen.[7]) Am Donnerstag sind selbst in den Fastenzeiten die Läden offen, wegen der Ehre des Sabbats.[8]) Donnerstags dürfen sich die Standmänner in Fastenzeiten scheren dem Sabbat zu Ehren.[9]) Am Sabbat-Vorabend kommt der Geldwechsler auf die Dörfer.[10]) Am Sabbat-Vorabend braucht der Kaufmann sein Maß nicht austropfen zu lassen, weil er viel zu tun hat.[11]) Am Freitag Abend bringt der Gärtner Früchte auf den Sabbat.[12]) Wer am Vorabend des Sabbats etwas vorbereitet hat, der hat am Sabbat zu essen, wer aber am Vorabend des Sabbats nichts vorbereitet hat, woher soll er am Sabbat essen?[13]) Hillel putzt seinen Kopf am Vorabend des Sabbats.[14]) Man trägt weiße Kleider,[15]) Myrten[16]) dem Sabbat zu Ehren. Jeder Schüler der Weisen, auf dessen Kleide sich am Sabbat ein Fettfleck befindet, ist des Todes schuldig.[17]) Der Sabbat unterbricht

---

[1]) Jer. Sabb. 45 a XV, 2. W. Jer. S. 100. [2]) Babl. Sabb. 119 a. [3]) Babl. Baba bathra 146 a. W. II, 2. S. 220. Nr. 160. W. II, 3. S. 217. Nr. 256 cf. Pesach. X. [4]) Babl. Kethuboth 68 a. [5]) Babl. Thaanith. 19 b. W. I. S. 440. 82. [6]) Babl. Thaanith 8 b. [7]) Babl. Baba kama 82 a. W. II, 2. S. 26. Nr. 52. [8]) Thaanith I, 6. [9]) Thaanith II, 7. 9. 10. [10]) Baba mezia IV, 6. [11]) Baba bathra V, 19. [12]) Babl. Kethuboth 105 b. [13]) Babl. Aboda zara 3 a b. W. II, 3. S. 303. [14]) Babl. Sabb. 31 a. Babl. Sanhedr. 95 a. [15]) Sabb. I, 8. 9. [16]) Babl. Sabb. 34 a. [17]) Babl. Sabb. 114 a.

die Trauer.[1]) Man erläßt Gelübde des Sabbats wegen.[2]) Ein Nasiräer darf am Sabbat Wein trinken.[3])

Ehe das Gebiet der Offenbarung ganz verlassen wird, sollen noch wenige Gesichtspunkte über Gen. 2, 1 ff. aufgestellt werden. Mit der historischen Auffassung der Stelle hat zuerst das Judentum gebrochen, indem es dieselbe als כתוב על העתיד (Raschi zur Stelle) erklärte. In frommen Gemeinden hat noch jetzt der Glaube eine Stätte, daß Gott der Herr nach der Schöpfung den Sabbat eingesetzt hat. Wer weiß, ob sich nicht einmal *das* als historisch an der Nachricht erweist, daß die verblaßten Anklänge der babylonischen Siebener-Tage an eine Sabbat-Idee zurückweisen auf ein Volk, dem die Babylonier ihre hohe religiöse Tradition verdanken, und bei dem das Institut der Siebener-Tage in beherrschenderer Weise in Geltung war, ob nicht die Stempelung der Siebener-Tage als Unglücks-Tage schon ein Reflex war gegenüber einem rein gottesdienstlichen Charakter der Tage, wie wir solche Reflexe oft beobachten, wenn ein Volk das andere, eine Religion die andere verdrängt. Gen. 4, 26. — Die Mittel historischer Forschung verlassen uns für diese Zeit der Anfänge von Kultur und Religion, in welche Gottes-Offenbarungen neusetzend und regelnd eingriffen, völlig. Für die historische Untersuchung ist an der Genesis-Stelle von Bedeutung: der unbefangene Anthropomorphismus und der unbefangene Universalismus. Ihre Fassung mußte nicht nur beendet, sondern auch im Volksbewußtsein erhärtet sein, in einer Zeit, in welcher Septuaginta, Samaritanus und Buch der Jubiläen Gott am 6. Tage seine Werke beenden und die Ruhe Gottes beginnen lassen. Eben diese Schriften führen uns in die Zeit der beginnenden Transcendentalisierung Gottes und das Buch der Jubiläen ist schon ein Vertreter der schärfsten Exklusivität des Volkes, es bringt zwar noch universalistische Sabbat-Anklänge 2, 28. 30, betont daneben jedoch in der stärksten Weise: 2, 31 und er heiligte kein Volk noch Völker, Sabbat an ihm zu halten, außer Israel.

---

[1]) Moed Katon. III, 5. [2]) Nedarim IX, 6. Demai IV, 1. Therumoth VII, 3. Maasseroth IV, 2. [3]) Babl. Erub 43 a.

Gott und Engel halten zuerst Sabbat, dann wird als dritter im Bunde auch Israel zu dieser Ehre erwählt 2, 17; c. 50, 10: denn groß ist die Ehre, die Gott Israel erwiesen hat, daß sie an diesem Festtag u. s. w.

Die partikularistische Sabbat-Auffassung ist dann im Talmud die vorherrschende, andere, wie das Volk Israel, dürfen den Sabbat nicht feiern, können ihn nicht feiern, und es wird von ihnen nicht einmal Geld im Gotteskasten angenommen.

Sie „können" nicht, sie haben nicht die נשמה יתירה, die Gott den Israeliten am Anfang des Sabbats gibt, am Ende des Sabbats nimmt, damit sie recht Sabbat feiern können. Babl. Beza 16 a. W. I. S. 253. Sie „dürfen" nicht, wenn ein Götzendiener Sabbat hält, so ist er des Todes schuldig. Babl. Sanh. 58 b. 59 a. W. II, 3. S. 101. Nr. 142.

Ich habe, sprach Gott zu Mose, ein kostbares Geschenk in meiner Schatzkammer, nämlich den Sabbat, ich will es den Israeliten zu teil werden lassen. Babl. Sabb. 10 b.

Dies sind die beiden mit festem Material auf Gen. 2 anwendbaren Gesichtspunkte. Es liegt außerhalb des Bereiches der Arbeit, über den Universalismus eines alle sieben Tage eintretenden Ruhetages, wie er sich mit elementarer Gewalt bei fast allen Völkern der Erde Bahn gebrochen hat, und über den Segen dieser Institution des weiteren in Erörterungen einzutreten, und doch führt diese Tatsache zu nahe liegenden Gedanken über Gen. 2 und zu Fragen, welche von Jahr zu Jahr brennender werden. Diese Fragen hängen eng zusammen mit der Auffassung der ganzen in Gen. 1—11 erzählten Ereignisse und Offenbarungen. Sie spitzen sich dahin zu: haben wir in Gen. 1—11 *nur* Reflexionen und Projektionen einer späteren jüdischen Theologie, oder haben wir in diesen Abschnitten eine mit Reflexionen umkleidete *Tradition* von *Ereignissen* und *Gotteswortеn*, also einen historischen Kern. Für diejenigen, welche sich ein Organ bewahrt haben für das Geheimnis des göttlichen Ratschlusses, eine in Sünde gefallene Welt durch den Tod seines Sohnes zu erlösen, ist

diese Frage nicht schwer zu entscheiden. Für sie ruht der wunderbare Organismus des Schriftganzen, welches uns von der Ausführung dieses Ratschlusses Kunde gibt, auf diesen ersten Blättern der Bibel, und wir sind überzeugt, daß dies kein Zufall ist, daß Fundament und Bau keinesfalls von einander getrennt werden können.[1]) Diejenigen, welche im Alten Testament überhaupt nur Naturreligion sehen, können selbstverständlicherweise in diesen Kapiteln ebenfalls nur Reflexionen und Projektionen finden. Für uns enthalten sie mehr, nämlich Wahrheiten, welche einen unveräußerlichen Bestandteil des Wortes Gottes in Heiliger Schrift bilden, das zu einem Torso verstümmelt wird, wenn man sie abschneidet. Wie auffallend auch immer die Übereinstimmung assyrisch-babylonischer die Schöpfung- und Flutgeschichte behandelnder Sagen mit den betreffenden Berichten der Heiligen Schrift ist: die Verschiedenheit ist nicht minder bemerkenswert. Man beachte nur z. B. die majestätische Einfalt des biblischen Schöpfungsberichtes gegenüber den bizarren Phantastereien des babylonischen. Und ebensowenig erreicht die babylonische Darstellung der Flut die schlichte Größe der biblischen. So wird weiter ein unbefangener Sinn immer wieder erschüttert stehen vor der gewaltigen Dramatik des schlichten Berichtes über Kain und Abel, und ohne Vorbehalt kann gesagt werden, eine derartige Erzählung wird uns aus dem religiösen Denken der Völker der ganzen Welt, welches uns jetzt doch bis in urvordenkliche Zeiten in Tontafeln, Hieroglyphen, Veda-Schriften und Mexikanischen und Maja-Bilderhandschriften zugänglich ist, niemals entgegentreten. Dasselbe gilt von der Darstellung des Sündenfalls. Daß Schöpfung und Flut Phantasie und Erinnerung aller Völkergruppen der Welt lebhaft beschäftigten, ist natürlich und leicht erklärlich. Keine der vielen Darstellungen ist mit der biblischen auf gleiche Stufe zu stellen, bei welcher aus jedem Worte der Einkleidung die zentrale Tatsache und das Bestreben, diese herauszuheben, spricht.

[1]) Cf. W. Volck, Die alttestamentliche Heilsgeschichte, 1902. S. 21.

Eine der einschneidendsten Ideen, welche die Berichte in diesem Zusammenhange bieten, ist diejenige, daß die Darstellung das uralte religiöse Sabbat-Institut in Zusammenhang mit der Ruhe Gottes nach vollbrachter Schöpfung erwähnt. Es ist hieran nicht nur die Parallelisierung des menschlichen Wirkens und Ruhens mit dem göttlichen Schaffen und Ruhen hochbedeutsam und erforderte eine Kraft der religiösen Auffassung, welche in der Nebeneinanderstellung der Worte „Gott“ und „Mensch“ in einzig dastehender religiöser Initiative das Thema der Welt hinstellte und über natürliche Welt und Offenbarung eine Überschrift setzte, sondern ganz dieselbe religiöse Initiative erforderte es auch, wenn der Bericht der abgerundeten Darstellung der Schöpfungstat durch Eintreten der Sabbatruhe einen deutlichen Abschluß gibt — nach dem großen Drama fällt der Vorhang, die Schöpfung der Welt durch Gottes allmächtiges Wort ist vollbracht, was nun folgt, ist Entwicklung, nicht mehr Schöpfung, vom Gesetzten wird das durch die geschaffenen Kräfte sich selbst weiter Fortsetzende scharf geschieden, die Grenze ist klar gezeichnet, beide Gebiete stehen für sich. Wo sie vermengt werden, haben wir Naturreligion! Es braucht nur an die Emanationen, an die immer erneuten Wehen von Welt und Chaos, an die phantastischen, erst nach wiederholten vergeblichen Ansätzen und Anläufen gelingenden Schöpfungsversuche der heidnischen Götter und Göttergruppen erinnert werden, um die Idee eines göttlichen Schöpfungs-Sabbats in das richtige ihrer religiösen Bedeutung entsprechende Licht zu stellen.[1])

[1]) Überraschende Belege bietet in vielen von der Arbeit berührten Punkten die Alt-Mexikanische und Maja-Religion. Dieselbe scheint den Typus einer sich völlig normal aufbauenden Naturreligion zu repräsentieren. Auch für die Schöpfungsgeschichte und die „Schöpfungsversuche“ bietet das 2. Kapitel im VII. Abschnitt des Sahagun treffende Illustrationen: es machte, als es sich um die Geburt der Sonne handelte, erst Tecciztecatl viermal einen vergeblichen Anlauf und dann springt Nanauatzin und nach ihm Tecciztecatl in das Feuer und steigen als Sonne und Mond am Himmel empor.

Worin der innere Grund dieser außerordentlich weitreichenden Verschiedenheit zwischen dem Horizont der Naturreligionen und der Offenbarung liegt, ist leicht zu erkennen. Die Schöpfungsmythen, die sich nimmer erschöpfen und kein Ende finden können, die im Gefühl ihrer windigen Phantasterei und ihrer Schwäche sich nicht genug tun können mit Worten, immer wieder ansetzen und bombastisch pleonastisch gehäuft ihre Fündlein und Sprüchlein daherbringen, die mit affektierter Phrase dem gewaltigen Gegenstand gerecht zu werden, vergeblich sich mühen — sie werden aufgewogen, ja in die Luft geschnellt von den wenigen Worten „und Gott ruhete am 7. Tage." Und der Grund liegt darin, daß die schattenhaften Nebel- und Spukgestalten der heidnischen Götter nicht wagen, die Hand ans Werk zu legen, an die Erschaffung der Welt, auch ihnen ist der Gegenstand zu gewaltig, sie beben zurück vor einer Tat, die der Gott Israels und der eine Gott der Welt durch sein allmächtiges Wort beginnt und zum guten Ende führt.

Der Glaube an diesen Schöpfergott ist das Fundament jeder wahren Religion. Man zähle die Stellen, an welchen seine Schöpferherrlichkeit in der Schrift Alten und Neuen Testaments gepriesen wird!

Damit ist das Urteil gesprochen über Evolutionstheorien, den Pantheismus und auch über den Deismus.

Unsere Aufgabe wird es bleiben, nachzuweisen, wie das Volk Israel sich durch die Offenbarungen seines Gottes hoch über jedes Heidentum erhebt, wie es bei vielen Berührungen mit dem natürlichen religiösen Denken der Völker der ganzen Welt und ihren Kulturen nicht plötzlich herausgehoben und fertig hingestellt, sondern unter unendlichem Werben und Mühen Gottes zum Volk Gottes erzogen wird, um der Mutterboden zu werden für das Heil, in Christo bereitet der ganzen Welt.

IV.

Glücks- und Unglückstage und der Kalender-Aberglaube.

Die Bestimmungen für die babylonisch-assyrischen Siebener-Tage des Schalt-Elul tragen das Kennzeichen des religiösen Aberglaubens an der Stirn, als stark mit Aberglauben durchsetzt stellt auch das Alte Testament die babylonisch-assyrische Religion dar. Wenn daneben in demselben Maße Züge tiefer natürlicher Religiosität nachgewiesen werden, so kann man über den Grund dieses Dualismus bei dem noch nicht ausreichenden veröffentlichten Material nicht urteilen, es gibt zu denken, daß das Alte Testament die Stätte der ersten Offenbarungen Gottes in die Wohnsitze dieses Volkes verlegt, und es mag genügen, auf diesen Dualismus als unveräußerlich festen Gesichtspunkt zur Beurteilung der religiösen Bedeutung des Volkes hinzuweisen. Auch King faßt sein Urteil über die babylonisch-assyrische Religion in der Konstatierung dieser beiden Seiten zusammen: er sagt in der Einleitung zu den von ihm herausgegebenen prayer's of the lifting of the hand s. VI: die Gebote und Zeremonien show a remarkable mixture of lofty spiritual conceptions and belief in the efficacy of incantations and magical practices . . . we find the conscience stricken suppliant crying to his god for relief from his sin, while in the same breath he entreats to be delivered from the spells and charms of the sorcerer, and from the hobgoblins, phantoms, spectres, and devils with which his imagination has peopled the unseen world. Es wird Aufgabe der Religionsforschung sein, beide Seiten immer klarer herauszuarbeiten und um-

fangreich zu belegen, und Glauben sowie Aberglauben unter beherrschende Gesichtspunkte zu stellen.

Ein interessanter Beleg für den Aberglauben der babylonisch-assyrischen Religion im Sinne der Jes. 47, 13 erwähnten Tagewählerei ist ein V. R. 48/49 veröffentlichter Kalender. Solche Kalender befanden sich in Händen des Priesters oder vielleicht auch des Volkes selber und wurden mit ihren günstigen oder ungünstigen Orakeln für jeden Tag des Jahres bei allem Tun und Lassen befragt. Leider ist der Kalender noch nicht im ganzen Umfange lesbar, er ist fast ganz sumerisch, die Bestimmungen bestehen meistens aus Abkürzungen und es soll wegen der Vieldeutigkeit derselben dem ruhigen Weitergang der Forschung nicht durch Mutmaßungen vorgegriffen werden. Solange wir nicht ein ausgeschriebenes Exemplar finden, ist eine weitere Entzifferung nur durch Vergleichung möglich, und da noch weiteres Material in London vorhanden ist, ist es sehr wünschenswert, daß dasselbe der Forschung zugänglich gemacht wird.[1])

Aus demselben Grunde wird von der ursprünglich beabsichtigten Veröffentlichung des ganzen Kalenders an dieser Stelle vorläufig abgesehen und es sollen nur die wichtigsten Vorschriften dem weiteren Leserkreis zugänglich gemacht werden.

Soweit der Kalender lesbar ist, bietet er schon für die Weiterführung unserer Untersuchungen außerordentlich wichtiges Material. Er stellt die ganze nachexilische offenbarungslose Entwicklung der israelitischen Sabbat-Frage auf breite religionsgeschichtliche Basis und zeigt, daß bei derselben an die Stelle der Offenbarung als beherrschender Faktor der religiöse Aberglaube tritt.

Der babylonische Kalender prophezeit am 15. IV. Mondfinsternis; 20. III. 20. X. 20. XII. Sonnenfinsternis; 5. VIII. Erdbeben; 28. VI. „Erdbeben erstreckt sich weit".

Die einzelnen Tage werden fast durchweg unterschieden als „günstig" — „nicht günstig" — „ganz günstig" — „halb günstig". Für eine Anzahl von Tagen wird in Aus-

[1]) Cf. Pinches, P. S. B. A. 1881. Dec.

sicht gestellt: „Herz fröhlich“, „Herz nicht fröhlich“. Bestimmter werden die Angaben am: 26. II. 19. VI. 21. IX. 24. XI. „Geheimnis“; 26. II. 18. III. Verleumdung; 22. III. 17. VI. Not; 10. IV. Trübsal; 2. IV. 3. V. 2. IX. Weinen; 24. V. 14. VII. Ruin, Einsturz; 13. VI. 15. XII. Schade; 5. V. Verwirrung; 27. X. Jammern; 19. XII. Wehklage.[1])

Auf das *gottesdienstliche* Gebiet leiten über die Angaben: „der Gott gnädig“ — „die Herrin — Istar gnädig“. 1. IV. 2. V. 19. XI. 30. VI. Zorn des Sonnengottes. Eine Opferbestimmung steht 4. V.

Das Gebiet des *Kriegführens* wird berührt: 21. II. Feindseligkeit; 7. III. 20. VIII. Empörung; 8. VI. man soll keinen Krieg führen; 20. VI. Blitzen der Waffen; cf. 20. IX.; 5. IV. 27. V. der Angreifer, der Feind günstig; 4. VIII. Niederlage, cf. 14. II.

Bewegung. Reisen: 21. III. Schiff nicht besteigen; 4. V. Weg nicht gehen; 20. V. Fluß nicht überschreiten; 24. X. Wagen nicht besteigen, cf. S. 41; 18. IV. Schrecken! keinen Weg (gehen)!

Essen: 9. II. Fisch nicht essen; 30. V. Schweinefleisch nicht essen; 10. XI. Dattel nicht essen; 27. XII. Rindfleisch nicht essen.

Ehe: 4. II. ein Weib nicht nehmen! (man wird) nicht alt. 6. II. ein Weib nehmen! (man wird) alt. 25. II. ein Weib nicht nehmen, Herz nicht fröhlich. 6. IX. ein Weib nicht nehmen, eine Leiche! 28. X. 5. XI. ein Weib nicht nehmen, es bringt kein Glück.

Handel: 30. IV. 16. IX. Getreide nicht verkaufen; 3. X. Getreidefeld, Kleider nicht verkaufen; 12. XI. der Fischhändler? Fische nicht verkaufen.

Rechtshandlungen: 10. II. 12. II. 22. II. 12. III. 17. IV. 27. IV. für Gerichthalten günstig; 11. II. für Gerichthalten nicht günstig; 19. II. 25. IV. 18. V. 24. VI. einen Eid nicht ablegen.

Kleidung: glänzende Gewänder nicht anlegen 12. X.

Sprechen: 21. IV. günstig, der König nicht sprechen;

[1]) Die hier gegebenen Lesungen und Übersetzungen sind meistens durch Delitzsch, Handwörterbuch gestützt.

12. IV. Rufen (vielleicht Gerichts- oder Versammlungstag) des Königs, cf. Elul-Liste, 25. XII. u. S. 41.

Weitere Bestimmungen für den König haben: 20. XI. 22. XII. der König, günstig; 19. IV. 23. XII. günstig, der König nichts tun.

Auch aus der ägyptischen Kulturwelt besitzen wir einen alten Kalender, der dem babylonischen in vielen Punkten entspricht und hier kurz erwähnt werden soll, zum Beweise, wie sich der religiöse Aberglaube an die Kalender, ein frühes Kulturbedürfnis, anschloß und durch dieselben von Volk zu Volk geschleppt wurde. Der ägyptische Kalender ist von Chabas (le calendrier des jours fastes et néfastes de l'année égyptienne) herausgegeben. Man hielt den Text, auf Grund dessen diese Bearbeitung erfolgte, bisher für zuverlässig. Derselbe erwies sich aber, bei einer neuen Bearbeitung für das in Vorbereitung befindliche ägyptische Lexikon als außerordentlich fehlerhaft. Der Güte Herrn Professor Sethe's verdanke ich die erneute Vergleichung und mehrfache Richtigstellung der folgenden Notizen, die innerhalb des Gesichtskreises unserer Arbeit von Interesse sind.

Schon der Titel der Ausgabe von Chabas sagt, welche abergläubischen Tendenzen der ganze Kalender verfolgte. Während beim babylonischen Kalender die Vorschriften völlig ohne jede Anlehnung stehen, läßt der ägyptische Kalender die wichtigsten Ereignisse der Göttergeschichte nebenherlaufen und die Gebote und Verbote sind vielfach von den Ereignissen innerhalb der Götterwelt beeinflußt.

Die Vorschriften der einzelnen Tage bewegen sich auf den verschiedensten Lebensgebieten. Die Tage werden als Glück oder Unglück bringend mehrfach dadurch unterschieden, daß vor einer Art von „bösem Blick" oder Unglücksblick gewarnt wird, oder gesagt wird, daß ein solcher nicht zu befürchten ist.

3. Paophi: Was du auch siehst an diesem Tage, es ist gut (so sehr häufig).

(Sieh alles an — sieh alle Dinge an — (passim)).

29. Mechîr: Sieh nichts an bis Sonnenuntergang.

5. Pharmuthi: Sieh jedes Ding und jedes Tier an.

12. Tybi: Sieh keine Maus. Berühre sie nicht in dem Hause.

11. Pharmuthi: Sieh nicht dem Ackerbau zu.

25. Athyr: Was du auch siehst, es ist gut für das Herz der Götter im Himmel.

27. Choiak: Siehe an alles am Morgen.

19. Pharmuthi: Was du siehst an diesem Tage, es ist gut bis in Ewigkeit.

An vielen Tagen wird den an denselben Geborenen „die *Nativität*“ gestellt.

23. Thoth: Wer geboren wird an diesem Tage, lebt nicht.

24. Wer geboren wird an diesem Tage, stirbt geehrt unter den Bewohnern von Memphis.

4. Paophi: Wer geboren wird an diesem Tage, stirbt an einer Seuche.

6. Wer geboren wird an diesem Tage, stirbt infolge der Trunkenheit.

7. Wer an diesem Tage geboren wird, wird in der Fremde sterben (dbn-t determiniert mit dem Fremdlandzeichen).

23. Wer geboren wird an diesem Tage, stirbt durch ein Krokodil.

29. . . . stirbt geehrt unter seinen Leuten.

27. . . . stirbt durch eine Schlange.

14. Athyr; . . . stirbt an einem Schnitt — oder an einem Schrecken (dies die gewöhnliche Bedeutung von $š^{et}$).

20. Athyr: . . . stirbt an einer Jahresseuche.

23. . . . stirbt auf dem Fluß.

3. Choiak: . . . wird durch seine Ohren sterben.

20. . . . stirbt blind.

10. . . . stirbt vor Durst (?), während Brot und Bier in seinem Munde sind, indem sein Auge auf ihm ist (so wörtlich).

4. Tybi: . . . wird sterben an Alters(schwäche) unter seinen Leuten allen.

11. . . . wird nicht gesund sein in seinem ganzen Leben.

23. . . . stirbt nach einem langen Leben in Reichtum.

22. Pharmuthi: . . . wer geboren wird, stirbt an diesem Tage.

Die Vorschriften über die *gottesdienstlichen Handlungen* an den einzelnen Tagen geben einen klaren Einblick in den Charakter der ägyptischen Religion in ihrer Zusammensetzung aus Götter- und Totenkultus und in die religiösen Formen ihrer Verehrung.

22. Thoth: rufe den Namen der Götter und Göttinnen an.

24. Ptah ist der Gott dieses Tages, man opfert auf seinen Namen an diesem Tage.

25. Osiris ist der Gott dieses Tages, man opfert auf seinen Namen an diesem Tage.

26. Man opfert auf den Namen des Isis und des Thoth an diesem Tage.

27. Man opfert auf ihren (Horus Set) Namen an diesem Tage.

12. Choiak: Opfere dem Phoenix (bnw) in der Wohnung an ihm.

13. Mache ein Fest in deiner Wohnung. 18. Phamenoth.

27. Tybi: Bringe die Zeit zu mit Lobgesang und Hersagen von Festabschnitten.

23. Pharmuti: Weihrauch den Göttern, Totenopfer den Toten.

4. Mechîr: Gib dein Herz dem Gott deiner Stadt, befriedige (durch Opfer) deine Toten.

7. Totenopfer den Toten in deinem Hause an diesem Tage, Opfer den Göttern, sie werden angenommen werden an diesem Tage.

14. Paophi: Befriedige (durch Opfer) deine Toten an diesem Tage.

9. Tybi: . . . sie sind gut für das Herz der Götter und der Toten.

17. Paophi: Deine Worte werden gehört durch die Familie der Götter deiner Stadt.

30. Tybi: Wende den Rücken nicht dem Kuchen zu.

Am Schluß von Thoth, Paophi, Choiak, Mechîr wird geboten, daß man die Tempel der betreffenden Götter besuchen soll. —

Eine den sehr häufigen Angaben des babylonischen Kalenders völlig entsprechende Notiz findet sich im ägyp-

tischen Kalender am 14. Choiak: „das Herz ist zufrieden“, cf. S. 56.

Auch sonst bewegen sich die Bestimmungen vielfach auf denselben Gebieten.

Asketische Verbote des Essens, Trinkens, Badens:

18. Pharmuthi, 17. Tybi: bade dich in keinem Wasser.

22. Thoth: esse keinen Fisch an diesem Tage.

23. iß keine Gans.

25. koste nichts, was aussieht wie Weinbeeren.

13. Paophi: iß kein Kraut guš.

19. Choiak: genieße keinen Kuchen und Bier; man genießt Weinbeeren an diesem Tage.

28. 29. iß keine Fische, cf. S. 56.

1. Tybi: iß keinen Kuchen mit . . . (Rinderbeeren?) mit zwei Händen, sie sind sehr gut [so wörtlich]?

24. iß keine Weinbeeren an diesem Tage, trinke Honig an diesem Tage.

16. Phamenoth: koste nichts.

25. Pharmuthi: iß nichts, was auf dem Wasser ist.

Verbote der Arbeit:

20. Thoth: tue keine Arbeit an diesem Tage.

26. tue gar nichts an diesem Tage.

7. Paophi, 18., 8. Athyr, 6. Mechîr, 3. 20. 25. 27. Phamenoth, 26. Paophi: lege (nicht) den Grund zu einem Hause (imk für ỉwk),

rühre keinen Stein an,

bestimme keine Arbeit.

27. vernachlässige keine Arbeit bis Sonnenuntergang.

20. Tybi: tue überhaupt nichts, hüte dich zu begegnen (auf) der Erde bis Sonnenuntergang.

12. Paophi: wer etwas an diesem Tage tut, wird elend an diesem Tage.

Verbot des Ausgehens:

25. Thoth: gehe nicht aus an ihm zur Abendzeit; 15. Paophi.

29. gehe nicht aus in der Nacht; 9. Pharmuthi; 17. Phamenoth.

4. 5. Paophi: gehe nirgends hin aus dem Hause; 10. 13. 21. Pharmuthi; 14. 19. 20. 24. Phamenoth; 3. Mechîr; 4. Pachon.

24. gehe nicht aus in irgend einem Winde bis Sonnenuntergang.

27. gehe nicht aus; 6. 12. Choiak.

9. Athyr: gehe nirgends hin.

15. 27. gehe nicht aus in der Nacht.

17. 21. gehe am Tage nicht aus.

26. Tybi: gehe nicht aus dem Hause bis Sonnenuntergang, es ist sehr schlecht!

5. Phamenoth: gehe nicht aus zu diesen Stunden.

7. gehe nicht aus bis die Sonne in ihrem Horizont untergegangen.

20. gehe nicht in dem Sonnenlicht.

27. gehe nicht aus, bis die Sonne untergeht (und wieder?) aufgeht.

5. Pachon: wer aus dem Hause geht, es hört (nicht) auf die Krankheit in ihm, bis er stirbt.

Verbot des Reisens:

22. Paophi: bade dich in keinem Wasser und fahre nicht auf dem Fluß, dies ist der Tag, an dem gemacht wurde der Schrecken (?) durch die Zunge des Sobek (Krokodilgottes).

4. Athyr: wer zu Schiffe fährt, der geht zu Grunde in seinem Haus.

19. Athyr: fahre nicht stromab oder -auf auf dem Flusse.

19. Mechîr: fahre nicht zu Schiff.

24. fahre nicht stromabwärts, wer den Fluß berührt, lebt nicht.

Vorschriften über Feuer und Licht:

22. Thoth: zünde nicht Licht an mit seinem Fett [an diesem Tage].

23. lege keinen Weihrauch auf das Feuer an diesem Tage.

29. brennendes Feuer an diesem Tage. Zünde nicht an mit der Hand.

7. Tybi: halte die Flamme in deinem Hause brennen.
10. zünde kein menh an.
11. berühre keine Flamme.
5. Athyr: zünde kein Feuer an in dem Hause; sieh kein Feuer an.
20. Choiak: zünde nicht mit Öl an.

Weib — Ehe:

5. Paophi: nähere dich keiner Frau; wer geboren wird an diesem Tage, stirbt infolge Ausübung der ehelichen Gemeinschaft.
4. Tybi: wer geboren wird, wird an Altersschwäche sterben unter seinen Leuten allen, er wird ein langes Leben haben und Vater empfangen (d. h. werden?).
17. wer einer Frau begegnet, wird nicht gesund von der Krankheit, die in ihm ist.
7. vereinige dich mit keiner Frau am Tage.

Lautes Sprechen — Musik:

24. Pharmuthi: sprich den Namen Seth nicht laut aus.
23. Thoth: höre keine Gesänge an diesem Tage.
30. Mechîr: sprich mit (vielleicht „über") keinem Menschen mit lauter Stimme.

Es kann die Untersuchung in dieser Richtung an dieser Stelle nicht weiter fortgeführt werden. Die abergläubische Ausstattung bestimmter Lebensgebiete scheint auf der ganzen Erde sich eng mit den Tagen der Kalender verquickt zu haben.

Die alten Mexikaner hatten eine besondere Art von Zauberern, „die Zähler" oder „Kalendergelehrte". —

Ihre Kalender, von denen uns eine ganze Reihe in prächtigen Bilderhandschriften vorliegen, waren völlig darauf hin eingerichtet, daß aus ihnen gewahrsagt werden konnte. Der berühmteste der erhaltenen Kalender heißt: das Tonalamatl, das Schicksalsbuch oder das „Buch der guten und bösen Tage". Die alten christlichen Schriftsteller Sahagun und Duran geben eine reiche Übersicht über den mannigfaltigen Aberglauben, der sich an die einzelnen Tage für die an denselben Geborenen knüpfte.

Einige kurze Beispiele mögen auch hier zur Erläuterung dienen:

Das Zeichen cipactli „Hirsch“ ist glückverheißendes Symbol der Fruchtbarkeit, die nach ihm benannten Tage sind glückliche ersten Ranges, sie bringen Kindersegen. mehren Reichtum, Glück und Macht.

Bie Blume ist das Symbol des Kunst- und Geschmackvollen und das Zeichen der Göttin Xochiquetzal, der Patronin weiblicher Handarbeit und gewerblicher Kunstfertigkeit, darum werden, wie Duran und Sahagun übereinstimmend angeben, die unter diesem Zeichen Geborenen geschickte Handwerker, Maler, Silberschmiede, Stoffweber, Bildschnitzer, die Weiber geschickte Wäscherinnen. Weberinnen, Stickerinnen.

tecpatl: Feuerstein. Der Stein ist das Zeichen der Dürre und Unfruchtbarkeit. Darum bleiben nach Duran die unter seinem Zeichen Geborenen, seien es Männer oder Weiber, unfruchtbar, ohne Nachkommenschaft. Der Stein ist aber auch der schneidige und liefert das Material für Waffen jeder Art. Darum sind nach Sahagun die unter seinem Zeichen geborenen Männer schneidig und tapfer, ansehnlich und reich. Die Weiber männlichen Charakters, klug und reich. Nach dem Interpreten des Cod. Vaticanus A. werden die unter diesem Zeichen Geborenen gute Jäger und Edelleute.

coatl: Schlange. Die Schlange lebt nackt ohne eigenes Haus, heute sich hier in einem Loche bergend, morgen in einem andern. Darum hat auch der nach der Schlange benannte Tag Nacktheit, Armut, Heimatlosigkeit im Gefolge. Es ist das Zeichen der Reisenden und der Krieger und ward von denjenigen gewählt, die ihr Haus verlassen und zu Handel oder Krieg in die Ferne ziehen wollten. Die Patronin dieses Zeichens ist die Göttin Chalchihuitlicue, die Göttin der Quellen und Bäche, des fließenden, bewegten Wassers, daher Symbol der Unruhe und des Wanderns. —

Schon diesen wenigen Beispielen merkt man es an, daß der Aberglaube des Abendlandes einen ganz andern unruhigeren und praktischeren Zug hat, wie der Aber-

glaube des Morgenlandes, der in der Hauptsache von quietistischen Gesichtspunkten beherrscht ist.

Für das deutsche Mittelalter mag noch ein Kenner dieser Gebiete kurz das Wort erhalten:

Dr. Karl Meyer: Der Aberglaube des Mittelalters und der nächstfolgenden Jahrhunderte. Programm des Gymnasiums zu Basel 1876, S. 10: Dazu kommen dann noch die zahlreichen in den Kalendern früherer Jahrhunderte namentlich nach dem Stande des Mondes entweder empfohlenen oder widerratenen Verrichtungen des alltäglichen Lebens, das Säen der Feldfrüchte, das Entwöhnen der Kinder, das Schneiden der Haare und Nägel, der Aderlaß, das Tragen neuer Kleider, das Antreten von Reisen, Abmachen von Geschäften u. s. w. Die Kalender trauten sich, ungefähr bis in die achtziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts regelmäßig dergleichen zu bringen, unter dem gemeinen Volk aber haben sich die betreffenden Ansichten bis auf unsere Tage erhalten. Cf. Riehl, Kulturstudien aus drei Jahrhunderten S. 38.

Für Mexiko vergl. Seler, Der Charakter der aztekischen und der Maya-Handschriften. Z. f. E. 1888.

Seler, Das Tonalamatl der Aubinschen Sammlung 1900.

Codex Borbonicus, Manuscrit Mexicain libre divinatoire et Rituel figuré 1899 par Hamy.

Die Gruppen von Bestimmungen in dem babylonischen Kalender mögen noch einmal übersichtlich zusammengestellt werden. Die Verbote an den einzelnen Tagen beziehen sich auf:

1. Gottesdienstliche Handlungen.
2. Kriegführen.
3. Bewegung. Reisen.
4. Essen.
5. Ehe.
6. Handel.
7. Rechtshandlungen.
8. Kleidung.
9. Sprechen.

Klar heben sich die Gebiete ab, auf denen sich, wie in der ganzen Welt, so auch in Babylonien und Ägypten

der religiöse Aberglaube bewegt: es sind die wichtigeren Lebensgebiete und Lebensäußerungen, die durch Bestimmungen eingeschränkt und in mechanische Beziehung zu den Göttern gestellt werden.

Es fällt sofort auf, daß die Verbote der Siebener-Tage für König, Priester und Arzt völlig in derselben Richtung lagen und sich auf dieselben Gebiete bezogen, die unter 1. 3. 4. 8. 9. aufgeführt sind. In den Vorschriften der Elul-Liste wird außerdem noch 10. das Heilen verboten. Und aus dem ägyptischen Kalender kommen hinzu 11. Vorschriften über Feuer und Licht.

V.

Die Sabbat-Feier zur Zeit der Makkabäer und im Judentum der folgenden Jahrhunderte.

Vor eigentümliche Fragen stellt uns die Beobachtung der Sabbat-Heiligung nach Esra. Die Sabbat-Restitution Esras und Nehemias bewegte sich völlig im Rahmen der Sabbat-Vorschriften des Alten Testaments. In der Periode der Makkabäer zeigt der Sabbat ein ganz anderes Gesicht. Vergleicht man die geschlossenen, große Lebensgebiete umfassenden Sabbat-Verbote des Alten Testaments, so ist der Sabbat der Jahrhunderte vor und nach der Wende der Zeitrechnung kaum wiederzuerkennen.

Für das plötzlich auftretende Verbot des Heilens am Sabbat braucht nur auf die Zeit Christi verwiesen zu werden. Der Sabbat-Weg wird im Neuen Testament erwähnt. Akt. 1, 12.

Das Verbot jeglicher Rechtshandlung am Sabbat bezeugt Philo, I, 450. Akt. XII, 3. 4. Joseph. ant. XVI, 6. 2. Schon am Vorabend des Sabbat unterbleiben gerichtliche Handlungen: Sanhedr. IV, 1.

Diesen Spuren muß nachgegangen werden. Die Zeit der Makkabäer führt uns mitten in eine erregte Sabbat-Debatte hinein. Der Hintergrund soll nur kurz skizziert werden:[1])

Die Partei der Chasidim, die sich den Makkabäern anschloß, muß schon vor der Makkabäer Erhebung bestanden haben, 1. Makk. 2, 42; 7, 13, denn nachdem

[1]) Cf. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes I, S. 203 und zum Folgenden II, S. 470 ff.

Mattathias den Aufruf erlassen hat, sich durch die Flucht dem Druck der syrischen Verfolgung zu entziehen, verstärkt sich seine Schar durch fortwährenden Zuzug: 2, 28. 29. 42. 43. 44. 67. Als einheitliches Kennzeichen aller Geflüchteten wird genannt: daß sie für das Gesetz eifern und eintreten und den Bund aufrecht erhalten wollen: 2, 27. 48. 50. 54. 58. 64, nach Recht und Gerechtigkeit trachten 2, 29, sich willig dem Gesetze hingeben 2, 42.

Mattathias genießt seiner Gelehrsamkeit wegen hohes Ansehen: Ant. XII, 6. 2. Das Gesetz steht für die unter Führung der Makkabäer sich sammelnden Streiter im Vordergrund 2, 27. 40. 42. 48. 50. 58. 64. 67.

1. Das Kämpfen am Sabbat.

Die Gesetzesauffassung der Chasidim kennzeichnet sich als eine ungesunde durch die Art ihrer Sabbat-Heiligung. Eine geflüchtete Schar von ungefähr 1000 Personen tritt für diese Gesetzes- und Sabbat-Auffassung mit dem Tode ein, sie lassen sich am Sabbat mit Weib und Kind von den Feinden ohne Gegenwehr töten, — ohne die Schlupfwinkel zu verrammeln, auf die Feinde einen Stein zu werfen oder ihnen zu antworten.[1]) Es ist klar, daß hinter dieser Sabbat-Praxis mehr steckt, als das bloße Verbot des Kämpfens am Sabbat. Dies Verbot kann, wenn wir wirklich mit geschichtlichen Verhältnissen zu rechnen haben, nicht allein stehen. Die weitere Frage wird sein, wie war die Sabbat-Praxis auf andern Gebieten des Lebens, wenn auf diesem Gebiet, das doch unter dem Druck der äußersten Not am leichtesten eine Durchbrechung auch der strengsten Gesetze nahe legte, sich ein so außerordentlicher Rigorismus behauptete.

Durch diese mit dem Tode besiegelte Konsequenz erschüttert beschließen Mattathias und seine Freunde, der Not der Zeit nachzugeben und, wenn sie angegriffen werden, für Leben und Satzungen auch am Sabbat zu kämpfen. Ein Zweifel an der Geschichtlichkeit des Erzählten ist nicht gut möglich. Zwar sind sowohl die Schreiber der Makkabäer-Bücher, als auch Josephus stark Tendenzschrift-

[1]) Jos. ant. XII, 6. 2 u. 3.

steller, aber es ist schlechterdings ausgeschlossen, daß sie in dem Berichte eines so hervorragenden geschichtlichen Ereignisses und in einer so im allgemeinen Interesse liegenden Frage, wie die Sabbat-Frage war, ihre Leser täuschen konnten oder wollten. Es bedarf eines solchen Ereignisses, einer besonderen Initiative des Mattathias und seiner Freunde und eines Beschlusses, um eine andere Praxis einzuleiten. Noch 1. Makk. 9, 34. 43. 44, wo zuerst von einem Kampf am Sabbat erzählt wird, muß Jonathan mit ermunternden Worten, unter Hinweis auf die veränderten Zeiten die Notwendigkeit des Kampfes am Sabbat betonen. Mit dem Beschluß unter Mattathias war der Bruch mit der bisherigen Praxis vollzogen und es lag in der Natur der Sache, daß, nachdem das Prinzip durchbrochen war, die scharfe Grenzlinie zwischen Offensive und Defensive sich nicht mehr ziehen ließ. Das merken wir den Worten des Josephus an, welcher die Ereignisse unter Mattathias und Jonathan in Übereinstimmung mit dem Buch der Makkabäer erzählt,[1]) jedoch aus seiner in diesen Fragen gleichgültiger gewordenen Zeit heraus ohne scharfe Pointierung hinzusetzt: und so kommt es, daß noch bis heute bei uns die Sitte besteht, auch am Sabbat zu kämpfen, falls dies erforderlich ist.[2]) Doch ist die alte Praxis hiermit keineswegs abgetan, die neue durchaus nicht zur herrschenden Ansicht geworden. Für das Schwanken in dieser Gesetzesfrage bis zur Zerstörung Jerusalems möge man die unten aufgeführten Daten vergleichen.[3])

In späterer Zeit löst sich diese einst so wichtige und einschneidende Frage, wie wir noch öfter beobachten werden, in Nebenfragen auf: ob das Tragen von Waffen erlaubt ist am Sabbat,[4]) welche Waffen als Schmuck und welche

[1]) Jos. ant. XII, 6. 2; XIII, 1. 3.

[2]) Jos. ant. XII, 6. 2.

[3]) 1. Makk. 9, 34. 43; 2. Makk. 8, 26; Joseph. ant. XII, 6. 2; XIII, 1. 3; XIII, 8. 4; XVIII, 9. 2 verglichen mit Ant. XIV, 10. 12; bell. Jud. II, 21. 8; (Vita 32) IV, 2. 3; Apion. I, 22. Babl. Thaanith 28b, 29a; W. I. S. 478. 156. Babl. Arachin 11b; W. IV, S. 132, Nr. 10.

[4]) Sabb. VI, 2.

als eigentliche Waffen gelten sollen — im letzteren Falle erinnert eine strengere Strafe an die alte Zeit.[1])

Oder es werden nach den Umständen allerlei Ausnahme-Bestimmungen für die jüdischen Soldaten geschaffen:

Vier Dinge hat man im Lager gestattet: sie können Holz von jedem Orte requirieren, sind frei vom Waschen der Hände, vom Demai und vom Erub.[2])

Alle Israeliten, welche am Sabbat (in erlaubten Fällen) mit Waffen ausgegangen sind, um sich oder das Ihrige zu verteidigen, können bei der Rückkehr auch die Waffen wieder mit sich nehmen.[3])

2. Bewegungsfreiheit und Reisen am Sabbat.

Daß die Strenge des Sabbat-Gesetzes in der Frage der Kriegführung nicht allein stehen kann, wird sich bald bestätigen, es wird sich eine Fülle von Material beibringen lassen, welches unzweifelhaft in alte Zeit zurückweist und durchweg in der Richtung einer strengen Sabbat-Praxis sich bewegt.

In Verbindung mit dem Verbot des Kriegführens am Sabbat steht das Verbot der Bewegung. Dasselbe läßt sich einteilen in das Verbot der Bewegung zu Fuß, zu Schiff und zu Pferd. Der Wagen spielte für ein Volksgesetz keine Rolle, er wird erst in späterer Zeit und nur im Vorübergehen erwähnt.

Josephus berichtet, daß die jüdischen Soldaten am Sabbat nicht marschieren, und daß die heidnischen Befehlshaber dieses religiöse Gesetz respektieren.[4])

Im Neuen Testament finden wir als völlig eingeführte Sabbat-Sitte den Sabbat-Weg von 2000 Schritt.[5])

In der ganzen Halacha ist das Grundmaß der am Sabbat erlaubten Bewegung die Entfernung von 2000 Schritt oder Ellen. Diese 2000 Schritt werden entweder geradlinig

---

[1]) Sabb. VI, 4.

[2]) Erub I, 10. Demai III, 1.

[3]) Schul. Ar. IV, S. 81; cf. Jer. Sabb. I, 8. Babl. Sabb. 19 a. Erub. 15 a. Babl. Thoss. Erub. c. 3. Maimonides h. Melachim 6, 6; 8, 11; 8, 13.

[4]) Jos. ant. XIV, 10. 12; XVIII, 3. 5. [5]) Akt. 1, 12.

in einer Richtung oder im Umkreis von einem Mittelpunkte aus gerechnet.[1])

Schon diese Unterscheidung fällt auf. Die letztere Bestimmung ist ungemein viel freier als die erstere, sie ermöglicht eine Bewegung innerhalb eines Kreisraums mit dem Durchmesser 4000, und da eine größere Bewegungsfreiheit über das gewöhnliche allgemeine Bedürfnis hinausgeht, so verwandelt sich das Verbot der freien Bewegung am Sabbat, das in der ersten Bestimmung noch deutlich erkennbar ist, in das Verbot des Reisens am Sabbat — die Erlaubnis von 2000 Ellen nach jeder Richtung kann nur als eine Erweiterung der 2000 Ellen nach einer Richtung aufgefaßt werden. Die ganze Tendenz der über dies Thema geführten Erörterungen richtet sich dahin, Erweiterungen und Erleichterungen zu schaffen. Dies geht ferner daraus hervor, daß der Kreis mit dem Durchmesser 4000 sich in eine quadratische Fläche mit der Seite 4000 verwandelt Erubin IV, 8 „damit man die Ecken gewinne", und innerhalb dieser Fläche die geradlinige Bewegung vom Mittelpunkte aus, die Bewegung von einer Seite bis zur andern, die Bewegung in der ganzen Länge der Diagonale oder die völlig freie Bewegung erlaubt ist. Ja, die späte mathematische Konstruktion des רְשׁוּת erlaubt im Notfalle eine Entfernung vom Wohnsitz in der Länge der Diagonale eines Quadrates von 2000 Ellen Seitenlänge, also ungefähr 2800 Ellen + 2800 Ellen nach der andern Seite = 5600 Ellen. Cf. Einleitung zum Traktat Erubin von Dr. E. Baneth in der Mischna-Ausgabe von Sammter-Hoffmann.

Neben diesen Maßen tritt außerordentlich häufig ein anderes auf, das Maß von 4 Ellen in gerader Richtung oder von 4 Ellen im Geviert — ungefähr der Raum eines Zimmers. Diese 4 Ellen dienen als Maß für allerlei Abmessungen oder als Grenze für die verschiedensten Verrichtungen, sie bilden den vorgestellten Bereich eines Gegenstandes und finden sich namentlich bei Vorschriften über Hausbau und Feldabgrenzung.[2])

[1]) Erub. IV, 3. 5. 8. Rosch ha schana II, 5.

[2]) Joma II, 1. Succa I, 10. Berachoth III, 5. Kelaim VI, 1. 7. Baba bathra II, 4. 5. 12.

Überall begegnen wir diesem Maße in den verschiedensten Beziehungen und Sabbat-Vorschriften: Werfen ist innerhalb eines Raumes von 4 Ellen erlaubt.[1]) Über einen Straßeneingang von weniger als 4 Ellen Breite sind Beth Schammai und Beth Hillel nicht geteilter Ansicht.[2]) Man darf am Sabbat nur so viel Wasser ausgießen, als ein Raum von 4 Ellen im Geviert aufzusaugen imstande ist.[3]) Man darf losgelösten Speichel im Munde keine 4 Ellen weit tragen.[4]) Wen Heiden oder ein böser Geist am Sabbat hinausgeführt haben, der hat nur 4 Ellen, innerhalb derer er sich bewegen darf.[5]) Wer unterwegs einschläft und nicht merkt, daß es Nacht geworden ist, hat 2000 Ellen nach jeder Richtung — die Weisen aber sagen, er hat nur 4 Ellen.[6]) Eine zu durchwandernde Ortschaft wird unter bestimmten Umständen nur für 4 Ellen gerechnet.[7])

Auch beim Maße von 4 Ellen finden wir als Spielerei die Frage erörtert, ob die Bewegung nur vom Mittelpunkte des Quadrats, von einer Seite bis zur andern, oder in der Diagonale stattfinden darf.[8])

Alle diese Fragen werden dann durch den Erub aus der Welt geschafft, durch niedergelegte Speise werden getrennte Bezirke verbunden und dadurch Tragen und Bewegung ohne jede Beschränkung ermöglicht. Die Uridee des Erub — die Bildung eines neuen Wohnsitzes — ist erhalten, zugleich mit der vielleicht ältesten Erwähnung der 2000 Schritt, in der Nachricht Joma VI, 4, daß auf dem Wege, den der Bock am Versöhnungstage in die Wüste geführt wurde, in einer Entfernung von 2000 Schritt Hütten gebaut waren, außer dem (nichtisraelitischen) Führer des Bockes begleiteten Leute den Bock von Hütte zu Hütte, bis zur letzten, von wo sie zurückkehrten. Diese Hütten können nur den Zweck gehabt haben, am Versöhnungsfest, an dem die Gesetze der Sabbatruhe in noch gesteigertem Maße galten, die Begleitung des Bockes und die Rückkehr der Leute zu ermöglichen, ohne daß die

---

[1]) Sabb. XI, 3. 4. [2]) Erub. I, 2. [3]) Erub. VIII, 9. 10. [4]) Erub. X, 4. 5. [5]) Erub. IV, 1. [6]) Erub. IV, 5. [7]) Erub. V, 8. [8]) Erub. IV, 5. 6.

Sabbat-Grenze überschritten wurde, denn durch die Hütten waren immer neue Ausgangspunkte für die Zählung der 2000 Schritt geschaffen.

Alle diese verschiedenen Maße der erlaubten Bewegung und des Tragens, die Zähigkeit, mit welcher der Raum von 4 Ellen im Geviert auch in späterer Zeit in allen möglichen Beziehungen auftritt, erhalten erhöhte Bedeutung durch die Nachricht, daß die Sadduzäer gegen den Erub protestierten,[1]) daß die Samaritaner, abgesehen vom Weg nach der Synagoge, die Bewegung am Sabbat völlig beschränken,[2]) daß auch die Essäer jede unnötige Bewegung am Sabbat vermeiden.[3])

Diese Notizen führen auf die Spur eines *ganz ähnlichen Quietismus* am Sabbat in alter Zeit für das Gebiet der *Bewegung*, wie derselbe für das *Kämpfen* am Sabbat geschichtlich nachgewiesen werden kann. Auf dem letzteren Gebiet durchbrach die Not der Zeit sehr bald die ungesunde Auffassung. In den verschiedenen Stadien des Verbotes der Bewegung erkennt man ebenfalls das Ringen des praktischen Lebens und seiner Forderungen mit einer Utopie, einer abergläubisch religiösen Idee, welche für ein Volksganzes undurchführbar Schritt für Schritt den vom Leben geforderten Erleichterungen nachgeben mußte.

Von einzelnen Frommen wird uns berichtet, daß sie, weil sie es für ihre Person strenger nehmen wollen, die Bewegung am Sabbat in bestimmter Situation vermieden. Rabbi Gambiel und R. Eleazar ben Azarja durchwanderten auf einer Seereise das Schiff am Sabbat ganz, R. Josua und R. Akiba dagegen entfernten sich nicht aus den 4 Ellen, „indem sie es für ihre Person strenger nehmen wollten.“[4]) Die alte, strenge Praxis blickt hier und da durch: Wer aus dem Sabbat-Bezirk hinausgegangen ist, und wär's nur eine Elle weit, darf nicht mehr hineingehen.[5]) Wen der Sabbat-Anfang auch nur eine Elle außerhalb des Sabbat-Bezirkes betroffen, darf nicht mehr hineingehen. Alte und jüngere Praxis stellt klar einander

[1]) Erub. VI, 1. 2. [2]) Eichhorn, Repert. XIII. [3]) Jos. Bell. iud. II, 8. 9. [4]) Erub. IV, 1. [5]) Erub. IV, 11.

gegenüber eine Nachricht, die in ihrer Unscheinbarkeit völlig unverdächtig ist:

Rosch ha schana. II, 5. Anfangs durften die Zeugen, die am Sabbat den Neumond meldeten, den ganzen Tag nicht von der Stelle gehen. Hernach aber erlaubte ihnen R. Gamliel 2000 Ellen nach jeder Richtung.

Die Erlaubnis am Sabbat zu Schiff zu fahren ist in Mischna und Talmud uneingeschränkt, es liegt diese Erleichterung schon in der Natur dieser Reise, welche oft schlechterdings am Sabbat nicht unterbrochen oder beendet werden konnte. Diese Erlaubnis wird früh zu den Errungenschaften gehört haben, welche das praktische Leben dem starren Ruhegebot abgewann. Dem frommen Reisenden war es unbenommen, während er sich fahren ließ, strenge Sabbat-Ruhe zu halten.

Für das Gebiet des Reitens sollen die gezogenen Linien nur durch drei Berichte schlagend belegt werden. Aus der alten Zeit ist eine Nachricht vorhanden, daß zur „Zeit der Griechen" ein Sabbat-Reiter mit dem Tode bestraft wird.

Wenn eine spätere Zeit diese harte Strafe als durch die Zeitverhältnisse veranlaßt zu „erklären" sucht, so charakterisiert sie durch das Bedürfnis zu „erklären" sich selber und bezeugt zugleich die Geschichtlichkeit und Möglichkeit der Strafe in älterer Zeit.[1])

Eine zweite Geschichte erzählt völlig unbefangen vom Reiten am Sabbat mit dem Zusatz bis zur Sabbat-Grenze: Jer. Chagiga 7b. II, 1. W. Jer. S. 172. R. Ascher ritt auf einem Pferde am Sabbat und R. Meïr folgte ihm, um aus seinem Munde Thora zu lernen. Da sprach er zu ihm: Meïr, kehre um! denn ich habe an den Hufen meines Pferdes ermessen, daß bis hierher die Grenze des Sabbats geht.[2])

Der Talmudismus ersinnt das Gesetz: Lebendes trägt sich selbst — gibt das Reiten am Sabbat uneingeschränkt

---

[1]) Babl. Jebamoth 90b. Sanhedr. 46a. Jer. Chagiga II, 1. W. Jer. S. 182.

[2]) Babl. Chagiga 15a. Jer. Chagiga II, 1. W. Jer. S. 172.

frei und „erklärt“ das frühere Verbot des Reitens — wiederum die Frage auf ein Nebengebiet hinüberspielend — als durch die Befürchtung verursacht, der Reitende könne am Sabbat in die Versuchung kommen, eine Gerte abzuschneiden, um das Pferd damit anzutreiben.[1])

3. Speisenkochen und Lichterbrennen am Sabbat.

In der Behandlung des Verbotes der Bewegung begegneten wir zuerst den Samaritanern, die Sabbat-Gebräuche dieses aus Resten der jüdischen Bevölkerung und babylonischen Ansiedlern bestehenden Mischvolkes führen zu einem weiteren Punkt der Darstellung. Die religiösen Sitten der Samaritaner sind zu beurteilen, als eine Erstarrung in alten Formen. Sie haben die nach ihrer völligen Loslösung im Judentum eingetretene religiöse Entwicklung nicht mehr mitgemacht, haben sich vielleicht ostentativ dagegen gesträubt, und in diesem passiven Protest bieten sie uns in vielen Punkten das fossil gewordene Abbild eines alten religiösen Zustandes, welcher bei dem sie umgebenden Judentum durch neuere Strömungen verwischt und übertüncht worden ist. Wie es deshalb einen wichtigen Fingerzeig für die Redaktion der fünf Bücher Mosis und für die Schlußredaktion des alttestamentlichen Kanons bietet, daß sie nur den Pentateuch anerkennen, so sind ihre Liturgien und religiösen Sitten der äußersten Beachtung wert, namentlich dann, wenn sie mit den konservativen, zurückhemmenden Strömungen des Judentums sich in Übereinstimmung befinden.

Schon die völlige Beschränkung der Bewegung am Sabbat seitens der Samaritaner berührte sich mit dem Protest der Sadduzäer gegen den Erub. Ebenfalls auf einer Seite stehen beide in der Ablehnung der Gestaltung, welche das Verbot kein Feuer am Sabbat anzuzünden, in dieser Zeit aufweist. Dies Verbot wird im Alten Testament nie wieder berührt, aber eine außerordentlich reiche halachische Entwicklung hat sich an dasselbe angeschlossen. Kapitel II. III. IV. des Traktates Sabbat beschäftigen sich

[1]) Babl. Sabb. 94a. Leop. Löw, Gesammelte Schriften IV, 305.

ausschließlich mit den verschiedenen Seiten dieses Verbotes, im Vordergrunde steht die Ableitung des Verbotes, am Sabbat nicht zu kochen, welches, wie viele Bestimmungen der Halacha, vorhanden ist, ohne daß wir einen Anfang nachweisen können. Je mehr sich nun durch die düstere, vom Aberglauben durchsetzte Sabbat-Stimmung die alte durch die Prophetie festgelegte Auffassung des Sabbats als Freudentag wieder Bahn brach, um so unbequemer wurde das Verbot, am Sabbat keine Speisen bereiten zu dürfen, empfunden. Man half sich durch Umgehung, indem man gekochte Speisen in angebrannte Öldrüsen, Heu, Stroh, Stoppeln einsetzte, Stoffe, welche unter der verkohlten Oberfläche weiterglimmend, viele Stunden lang ein langsames Feuer nähren, und, zumal da man hierzu eigene Öfen und Vorrichtungen hatte, Speisen bis in den nächsten Tag hinein warmhalten konnten.

Gegen dieses später völlig zum allgemeinen Brauch gewordene Warmhalten von Speisen über Sabbat protestierten, wie uns berichtet wird, auch die Schammaeer. Sabb. III, 1.

Diese Differenz hat aber noch eine breitere Basis in der Auffassung des ganzen Gesetzes: schon die Wahl der Stoffe, in welche man vorzugsweise gekochte Speisen einsetzen durfte, die Unterscheidung von einfachen wärmenden Stoffen und Wärmvorrichtungen mit Kohlen, die verschiedenen Vorschriften für Wärmeherde und Kochöfen, die nach dem Maße der erzeugten Hitze peinlicher gehaltenen Verbote, die Kautelen, welche ein offenes Hervorbrechen der Flamme verhindern sollten, — alle diese Züge zeigen, daß ein offenes, loderndes Herdfeuer am meisten die Sabbat-Sitte verletzte. Sabb. c. III. IV. Es ist kein Zufall, daß der Abschnitt Sabbat II—IV über Unterhaltung von Licht und über das Warmhalten von Speisen unmittelbar an die Erörterungen sich anschließt, die zwischen den Schulen Schammai und Hillel über die am Vorabend des Sabbats begonnenen und in den Sabbat sich hineinerstreckenden Arbeiten geführt werden. Auch das Weiterglimmen eines vor Sabbat-Anfang angezündeten Feuers läßt sich unter denselben Gesichtspunkt unterordnen. Die Beurteilung des

Glimmens als verborgenes, verhaltenes Brennen, die sich ja der einfachsten Beobachtung aufdrängt, war für die Sadduzäer bestimmend in ihrer Differenz, sie wollten weder offenes noch verhaltenes Brennen, sie wollten überhaupt kein Feuer am Sabbat.[1])

Dem widerspricht die allgemein schon früh im gesamten Judentum eingebürgerte Sitte des feierlichen Brennens der Sabbat-Lichter oder der Sabbat-Lampe nicht. Dieser Brauch ist für das Alte Testament nicht nachzuweisen und, so allgemein später die Sitte war, so läßt sich doch auch hier ein Schwanken erkennen. Der feierliche, fröhliche Brauch Lichter zu brennen, bestand nicht nur für den Sabbat, sondern wurde auch auf die unter der Restauration der Makkabäer neugeordneten Feste ausgedehnt. Selbst der ernste Versöhnungstag, der in den weißen Kleidern des Hohenpriesters schon seit alter Zeit ein festlich, freudiges Moment erhalten hatte, Joma III, 6, VII, 1. 3. 4 wurde durch Lichterbrennen ausgezeichnet. In bezug auf das Lichterbrennen in der Nacht des Versöhnungsfestes wird uns ausdrücklich verschiedene Ortssitte berichtet. Pesachim IV, 4.

Man beachte dem gegenüber das kurze Verbot: in der Nacht des Versöhnungstages ist es verboten, ein Licht zu brennen. Schul. Ar. IV, 152.

Selbst unter den Pharisäern herrschte verschiedene Meinung und abweichender Gebrauch.[1]) Die Meinungen standen sich nicht scharf gegenüber, diejenigen, welche das Lichteranzünden an diesem Tage unterließen, hielten es nicht für verboten, traf jedoch der Versöhnungstag auf einen Sabbat, so wurde von den Freunden des Lichterbrennens in ostentativer Weise die Beleuchtung verlangt.

Es ist klar ersichtlich, es handelt sich um Einbürgerung eines vorwärtsschreitenden Brauches auf israelitischem Boden. Später kam zu den alten israelitischen Festen außer dem Purim-Fest das Chanuka-Fest, das Fest der Lichter hinzu.

---

[1]) Geiger, Nachgel. Schriften III, S. 283. 292.

An diese Beobachtungen reiht sich das Zeugnis der Samaritaner: nous n'allumons point de feu, steht in der Übersetzung ihrer Briefe. Auch das samaritanische Verbum läßt das Anzünden und Brennen nicht unterscheiden. Da sich aber die Samaritaner sofort in Gegensatz zu den Juden stellen, ihnen aber bekannt sein mußte, daß die Juden über das „Anzünden" von Feuer stets streng gedacht haben — nicht einmal das Anzünden des Sabbat-Lichtes vertreibt den Sabbat, sondern, wenn es nicht vor Sabbat angezündet war, bleibt es unangezündet, Sabb. II, 7 — so kann sich ihre Differenz, die sie hervorheben wollen, nur auf das „Brennen" von Licht und Feuer am Sabbat beziehen. Cf. Leop. Wreschner, Samaritanische Traditionen S. 15. De Sacy, Notices et extraits. XII. S. 163. 176. Eichhorn, Repert. XIII. 258. 281.

Später gelangte man im Judentum zu noch viel größeren Freiheiten auf diesem Gebiet. Philo erwähnt I, 450 nur das Verbot des πυρεναυξειν. Und schon die Mischna erlaubt, Brot oder Kuchen über Kohlen zu backen, wenn sich nur noch die untere Fläche vor Anbruch des Sabbat härtet. Sabb. I, 10 b.

4. Eheschliessung und eheliche Gemeinschaft am Sabbat.

In der Ablehnung des Warmhaltens der Speisen am Sabbat war ein asketisches Moment unverkennbar, völlig ins asketische Gebiet gehört das Verbot der ehelichen Gemeinschaft am Sabbat.

Man hat viel gefabelt und in unschöner Weise gespottet über den angeblichen späteren rabbinischen Gebrauch, die eheliche Gemeinschaft gerade am Sabbat zu pflegen und zu diesem Zweck Aphrodisiakum und dergleichen am Sabbat-Abend zu genießen.[1])

So bekannt diese Notiz ist, und so häufig sie in Schriften über das Judentum wiederkehrt, so wenig ist es möglich, diesen Brauch als allgemein jüdisch und als alt zu erweisen. Im Gegenteil, allein schon der Umstand, daß derselbe einstimmig dem Pharisäismus oder dem Rabbinis-

[1]) Nedarim II, 10. VIII, 6.

mus zugeschrieben wird, läßt auf eine jüngere Zeit schließen. Die Begründung der Vorschrift lehnt sich an die Auffassung des Sabbats als eines Tages der Freude und des heitern Lebensgenusses an, es versteht sich jedoch für das hier berührte Lebensgebiet von selber, daß sich die Frage der ehelichen Gemeinschaft naturgemäß sehr verschieden bestimmt, und alle positiven Bestimmungen und Vorschriften können nur theoretisierenden Charakter tragen.[1])

Die Aufbauschung dieser Notiz hat ihren Grund in der taktlosen Spottsucht des Christentums, welche an der jüdischen Religion die schwachen Punkte heraussucht, während uns gerade manche ehrbare, würdige, feierliche Züge der Sabbat-Freude der alten jüdischen Religion zum Vorbild dienen könnten.

Anders wie mit den positiven Bestimmungen steht es mit dem deutlich ausgesprochenen direkten Verbot der ehelichen Gemeinschaft am Sabbat, zumal wenn sich nachweisen läßt, daß dasselbe in einer alten Zeit mit abergläubisch, religiös asketischen Vorstellungen seine Wurzel hat. Daß das eheliche Gebiet vielfältig dem Aberglauben unterstellt ist, dafür finden sich Belege im Aberglauben aller Völker, für das Judentum sind in Schulchan Aruch zwei interessante Notizen aufbewahrt. Daß es Brauch ist, nur an den „Tagen des Vollmondes" zu heiraten. Daß man, sobald man einen bösen Traum gehabt hat in der Nacht, die eheliche Gemeinschaft nicht ausüben soll.[2])

Das unbedingte Verbot ehelicher Gemeinschaft am Sabbat findet sich bei den Samaritanern.[3])

Dasselbe hat eine Parallele in den Vorschriften für den Versöhnungstag: Der Hohepriester wird schon sieben Tage vor dem Fest aus seinem Hause (von seinem Weibe) fort in den Tempel genommen.[4]) Am Versöhnungstage ist es verboten zu essen, zu trinken, sich zu waschen, zu

---

[1]) Kethuboth V, 6. W. II, 1. S. 49, Nr. 17.
[2]) Schul. Ar. I, 72. IV, 65.
[3]) Eichhorn, Repertor. XIII. 257. 281. de Sacy, Notices XII. 175.
[4]) Joma I, 6.

salben, Schuhe anzuziehen und eheliche Gemeinschaft zu pflegen.[1])

Die Verbote, welche dem Verbot der ehelichen Gemeinschaft vorangehen, beweisen, daß dasselbe hier ausschließlich asketischen Charakter trägt, und nicht die Frage der Reinheit diese Enthaltung bestimmt. Beide Gesichtspunkte gehen dann vielfach in einander über und haben zur völligen Verwerfung der Ehe bei den Essenern geführt.

Die gezogenen Linien sind unverkennbar und auch die alte breite Grundlage dieser Vorschriften läßt sich aufdecken: *Der Vollzug der Ehe am Sabbat und am Festtag ist verboten.*[2]) Dies Verbot wird auf die Zwischenfeiertage ausgedehnt.[3])

Wieder muß man diese Bestimmung rein scheiden und fast operativ loslösen von ballastartigen Erklärungen, welche eine spätere Zeit, die in ihrer völligen historischen Verständnislosigkeit sich das einfache Verbot nicht mehr erklären konnte, um dasselbe anhäufte. Der Talmudismus spricht von der Gefahr durch Zurüstung des Hochzeitsmahls den Sabbat zu brechen — von der „Erwerbung" der Mitgift der Braut am Sabbat — davon, daß man eheliche Freude und Sabbat- und Festfreude nicht vermischen soll.

Das alte Verbot der Eheschließung am Sabbat wird dadurch bestätigt, daß auch eine späte Zeit die Eheschließung mit einer Witwe am Sabbat kategorisch verbietet.[4])

Die langen Erörterungen, ob man mit einer Jungfrau am Sabbat die Ehe vollziehen darf — die teilweise obscönen Erwägungen sollen auch hier unterdrückt werden — verlaufen resultatlos, auch die Ehe mit einer Jungfrau am Sabbat bleibt verboten.[5]) Es ist erlaubt „in der Not" Hochzeit zu machen am Freitag Abend.[6]) Jedoch das

---

[1]) Joma VIII, 1. Sabb. IX, 4. Meila VIII, 4. Krituth III, 4.
[2]) Beza V, 2. Babl. Kethuboth V, a. W. II, 2. S. 372, Nr. 1.
[3]) Moed Katon I, 7. Babl. das. Jer. das. W. Jer. S. 182.
[4]) Jer. Berachoth I, 5. Schul. Ar. III, 190 ff.
[5]) Kethuboth I, 1.
[6]) Schul. Ar. III, 90.

Schwanken in dieser Frage unter den Richtungen und Schulen dauert fort[1]) und führt bei einigen derselben zur entgegengesetzten Praxis.

5. Geräusch und Musik am Sabbat.

Für ein anderes und letztes Gebiet liegen die Belege klar, und es genügen wenige Notizen. Das Judentum hat bis in die spätesten Zeiten eine Abneigung gegen lautes Geräusch und Musik am Sabbat. Es ist sogar lautes, erregtes, lebhaftes Sprechen am Sabbat verboten. Als R. Schimon ben Jochai seine Mutter viel sprechen hörte am Sabbat, sagte er zu ihr: אימא שובתא היא „Mutter, es ist heute Sabbat.“[2]) Die Musik vom Schöpfhause am Laubhüttenfest vertrieb weder Sabbat noch Festtag, d. h. wenn der Festtag auf einen Sabbat fiel, unterblieb sie.[3])

Es werden bestimmte Fälle festgesetzt, in welchen es erlaubt ist, am Sabbat mit Posaunen zu blasen.[4])

Fällt ein Feiertag auf den Sabbat-Abend, so bläst man (zum Zeichen, daß der beginnende Sabbat noch heiliger ist); fällt der Feiertag *nach* dem Sabbat, so bläst man nicht (weil man am Sabbat blasen müßte).[5])

Wegen des Lärms wird unter den 39 Aboth zuletzt verboten: mit dem Hammer schlagen.[6]) Dies Verbot wird auf die Zwischenfeiertage ausgedehnt.[7])

Es heißt Lev. 23, 3: ein Sabbat ist dem Ewigen, d. h. sowie der Schöpfer von seinem Schöpfungswerk, welches im Sprechen bestand, ruhte, so ruhe auch du vom gewöhnlichen Sprechen — nur gezwungen haben die Alten den Gruß gestattet.[8]) Cf. Leop. Löw, Gesammelte Schriften I, S. 26, II, S. 355 zusammenfassend: das talmudische Sabbat-

[1]) Buxtorf, Synag. Jud. XI. S. 272. 273.
[2]) Jer. Sabb. XV.
[3]) Succa IV, 1. V, 1.
[4]) Thaanith III, 7. Babl. Baba Kama 80b. Jer. Beza V, 2. Orach Chajim 560. 3. Schul. Aruch. III. S. 65.
[5]) Chollin. I, 7.
[6]) Sabb. VII, 2; XII, 1.
[7]) Sota IX, 10. Maaser scheni V, 15.
[8]) Jer. Sabb. XV, 2. Cf. Thaanith I.

Gesetz ist der Musik allerdings nicht günstig. Selbst bei der glänzenden Festivität des Fackelhauses (oder des sog. Wasserschöpfens) am Laubhüttenfeste durfte sich am Sabbat und am Festtage keine Musik hören lassen.

6. Der Mischna-Traktat-Sabbat.

Bestätigen sich die vom Verfasser aufgestellten Gesichtspunkte und lassen sie sich aus dem reichen Schatze jüdischer Gelehrsamkeit noch weiter belegen, so sind feste Anhaltspunkte gegeben, um viele Materialien aus Mischna und Talmud um einige feste Punkte herum zu kristallisieren und eine große Anzahl von Stoffen mit Sicherheit einzuordnen, denn die Sabbat-Frage spielt auch in allen andern gesetzlichen Fragen eine große Rolle.

Es soll versucht werden, diese Gesichtspunkte noch weiter zu stützen. Vielleicht gibt eine Filtrierung des Mischna-Traktates-Sabbat noch weiteres Material.

Die Komposition des Traktates ist ziemlich durchsichtig, er zeigt dieselbe Struktur, wie die Mehrzahl der Mischna-Traktate. Am Anfang geschlossene, einheitliche durchgearbeitete Gruppen von Bestimmungen, am Schluß Nachträge, Wiederholungen, Beschränkungen oder Erweiterungen. Dasselbe Bild zeigen teilweise die einzelnen Kapitel der Traktate, die erste Mischna ist meist die alte Kopfbestimmung, an welche sich dann die weiteren Bestimmungen, denen man es anmerkt, daß sie aus verschiedener Zeit stammen, anschließen.

An den Anfang stellt der Redaktor das Meisterstück rabbinischer Weisheit, das Verbot des Hinaus- und Hineinreichens am Sabbat, aus welchem vier Möglichkeiten für den, der sich innerhalb, und vier für den, der sich außerhalb befindet, abgeleitet werden. (Das Verbot des Tragens wird vorausgesetzt.)

Nach einer nicht zum Thema gehörigen Überleitung I, 2 beginnt I, 3 die Darlegung der Fälle, in denen eine Arbeit am Vorabend des Sabbat begonnen ist und sich in den Sabbat hineinerstreckt, oder es sich um Durchdringung zweier Stoffe am Sabbat handelt. Diese Erörterungen

werden als Streitfragen der Schule Schammai und Hillel aufgeführt und dokumentieren dadurch selber ihr frühestes Alter.

Der letzte dieser Fälle handelt vom Anschüren des Feuers vor Beginn des Sabbats, es schließen sich daran an in drei Kapiteln Verordnungen über Unterhaltung des Lichtes und Warmhalten von Speisen am Sabbat (das Verbot des Feueranzündens wird vorausgesetzt).

Von Kap. V—XI kehrt der Verfasser zu seinem Hauptthema, der Behandlung des Verbotes zu tragen, zurück, er nimmt es in breiter Erörterung auf — was darf das Vieh, der Mann, das Weib am Sabbat tragen — führt es mit der Nüancierung des Hinaustragens fort und unterbricht die Behandlung nur durch einige Collektaneen IX, 1—4 sowie durch die 39 Aboth mit ihrer Einleitung VII, 1 u. 2; die letzte verbotene Arbeit, nichts aus einem Bereich in den andern zu „tragen", führt ihn zum Thema zurück und bot die Veranlassung, die Aboth hier einzuschieben. Die Aboth sind zu beurteilen als eine kunstvoll gefügte Aufzählung verbotener Arbeiten, welche, um die Zahl 39 und die Reihen, in denen sie sich bewegt, voll zu machen, Verbote aufführt, die sonst in ihrer Selbstverständlichkeit nirgends erwähnt werden, während man andere wichtige Verbote vermißt.

Der Schluß von Kap. XI zeigt abschließenden Charakter. Kap. XII fährt fort mit einem Kommentar zu einzelnen der 39 Aboth, der Kommentar ist ungeordnet, ist durch eingefügte Verbote des Heilens unterbrochen, scheint aber von einer Hand zu sein, da Kap. XV wieder abschließenden Charakter hat.

Es folgen die Themata: Retten in Feuersgefahr Kap. XVI; — Gerät bewegen, etwas wegräumen Kap. XVII, XVIII; sowie ein in sich geschlossenes Kapitel, das Thema: Beschneidung und Sabbat Kap. XIX.

Was nach Kap. XIX noch folgt, sind offenbar ungeordete und späte Zusätze, das Füttern des Viehes ist eine immer wiederkehrende Frage. XX, 3. 4. 5. XXI, 3. XXIV, 2. 4.

Die einzelnen Bestimmungen sind Ergänzungen zu dem übrigen Inhalt des Traktates, man vergleiche:

XX, 1—3	I, 4—10.
XXII, 1 b. c. d.	II.
XXII, 1 a	XVI, 2.
XXII, 6	XIV, 2 ff.
XXIII, 2	I, 3.
XXIV, 1	XVII.

Wie späte Schichten eingearbeitet sind, sieht man aus dem kompliziert konstruierten Fall, mit dem der Traktat schließt.

Danach ist die Komposition des Traktates zu beurteilen. Sein Hauptthema bildet das Tragen in seinen verschiedenen Variationen, Hinausreichen — Hineinreichen — Hinaustragen — Retten — von der Stelle bewegen — Forträumen. Alle übrigen Bestandteile sind eingeschoben: am Anfang die Streitfragen der Schule Schammai und Hillel und die drei Kapitel über das Brennen von Feuer — an zwei weiteren Stellen die 39 Aboth mit ihrem Kommentar. Am Schluß fügt sich das Kapitel über die Beschneidung am Sabbat an.

Haupt- und Nebenbestandteile des Traktats gliedern sich demnach folgendermaßen.

Hauptbestandteile: I, 1. V. VI. VII, 3. 4. VIII. IX. X. XI. XVI. XVII. XVIII.

Nebenbestandteile: (I, 2) I, 3—11 Schammai und Hillel, II. III. IV. Feuer und Kochen, VII, 1. 2 Aboth, XII. XIII. XIV. XV. Kommentar zu den Aboth.

Anhänge: XIX. Beschneidung, XX—XXIV. Zusätze.

Man sieht, viel kunstvolle Konstruktion, viel später Nachtrag, späte Schlußredaktion, große allgemeine Voraussetzungen. — Die Ausbeute ist gering: es war bei einem Traktat, der die Überschrift Sabbat trägt, nicht anders zu erwarten, als daß, wenn irgendwo, so hier, die großen Sabbat-Gesetze des Alten Testaments in den Vordergrund treten. — Doch sind einige rückwärts und vorwärts zeigende Beobachtungen zu notieren: die Bestimmungen beziehen sich der Hauptmasse nach auf die Verbote des Feueranzündens II. III. IV, des Tragens V—XI und der

gewerblichen, häuslichen Arbeit, welche auf die unscheinbarsten Vorrichtungen ausgedehnt wird. XII—XV.

Nur gestreift wird das Verbot der landwirtschaftlichen Arbeit VII, 2, XII, 2 und nur angedeutet das Verbot des Kaufs I, 7, XXIII, 1; — ein Zeichen, daß die Beobachtung der Sabbat-Ruhe auf diesen beiden Gebieten, ebenso wie im Alten Testament, von einer selbstverständlichen Strenge war (Amos, Esra), der Verschärfung nicht bedurfte und für Erleichterungen keine Ansatzpunkte gewährte.

Kurz erwähnt wird das Verbot des Heilens Sabb. XIV, 3. 4. XXII, 6. Erub. X, 13. 14.

Folgende Notizen sind für die Vergleichung mit dem Buch d. J. noch von Wichtigkeit:

Es wird verboten: ein Reh VII, 2, XIII, 5 ff. „Wild, Vögel, Fische“ I, 6 zu fangen. — Das Schlachten und Verwunden VII, 2. XI, 6. XIV, 1. — Das Schöpfen VIII, 7. XVII, 6. Erub. VIII, 6. 7. X, 7. 14.

7. Die Sabbat-Bestimmungen im Buch der Jubiläen.

War die Ausbeute aus dem Traktate Sabbat gering, so mag jetzt ein Zeuge zu Worte kommen, welcher uns abschließendes Material in dieser Frage bietet. Es bricht sich langsam die Überzeugung Bahn, daß das Buch der Jubiläen neben den alten Teilen des Buches Henoch zu den ältesten Schriften in der Gruppe der Pseudepigraphen gehört. Der volle Erweis seiner Zeitsphäre wird erst erbracht werden können, wenn die Zeit der Makkabäer nach ihren politischen und religiösen Strömungen schärfer herausgearbeitet ist. Aber der ganze Ton des Buches, seine klaren politischen und religiösen Direktiven, sein dringender Appell an das Volksbewußtsein, seine Mahnungen, die innere Selbständigkeit zu stärken, Fremdes abzustreifen, sich gegen die teilweise unterjochten Nachbarvölker abzuschließen, ist nur möglich in einer Zeit aufstrebender politischer und religiöser Restauration, eine große Zahl der später hochaktuell gewordenen Zeitfragen in Religion und religiöser Sitte werden aufgeworfen oder gestreift, meist ohne daß eine bestimmte Lösung suggeriert wird, Samari-

tanisches, Essäisches, Pharisäisches und Sadduzäisches geht durcheinander, daß der völlig auf der Höhe seiner Zeit stehende Verfasser sich nicht auf die Seite einer dieser Strömungen schlägt, zeigt, daß er in einer Zeit völliger Gärungen steht, unter welchen sich nach den Bedrückungen der Syrer, die deutlich im Buche nachklingen, langsam ein neues Volkstum festigte.

In der Sabbat-Frage verdient das Buch die höchste Beachtung. Es fällt schon dadurch auf, daß es auf die Verletzung solcher Verbote, die anderswo deutlich als rabbinisch gekennzeichnet werden „die Todesstrafe setzt".

Will man das Buch überhaupt ernst nehmen, so gibt es, da Unkenntnis des Verfassers bei seinen regen und vielseitigen Interessen völlig ausgeschlossen ist, nur *eine* Erklärung: das Buch weist tatsächlich in eine Zeit, in welcher unter dem Gesichtspunkt der religiösen Festigung des Volkslebens die religiöse Jurisdiktion mit äußerster Strenge gehandhabt wurde, und es ist die Festsetzung der Todesstrafe für Sabbat-Vergehen im Buch d. J. auf eine Linie zu stellen mit der schon erwähnten Notiz. Babl. Jebamoth 90 b. Sanhedr. 46 a.

Auch die Sabbat-Vorschriften des Buches weisen in alte Zeit zurück — folgende Übersicht bedarf keiner Erklärung: (siehe folgende Seite.)

Die Aufstellung bietet schon äußerlich genau dasselbe Bild, wie der bisherige Gang der Untersuchung und die Übersicht über den Traktat-Sabbat. Im Vordergrund die Sabbat-Gebiete der Offenbarung: reichlich mit Bestimmungen bedacht, das Verbot des Tragens, des Feueranzündens und Kochens; nur gestreift, als selbstverständlich erwähnt, das Verbot der Feldarbeit und des Handels.

Außer diesen Verboten finden wir auch hier dieselben Komplexe, die wir oben eingehend behandelt haben.

Somit ist nachgewiesen, daß eine strenge Sabbat-Praxis im alten Judentum auf denselben Gebieten durch asketisch rigoristische Vorschriften das Volksleben zu beeinflussen suchte, auf denen sich der religiöse Aberglaube überhaupt, insbesondere in den beiden Nachbarländern bewegte.

Landwirtschaft	Handel	Kochen	Tragen	Krieg	Reisen	Ehe	Reden	Notizen cf. Traktat-Sabbat.
wer sein Grundstück besorgt, sei es zu Hause oder an einem andern Ort 50, 12.	wegen allerlei Verkauf und Kauf 50, 8.	daß sie an ihm nicht irgend etwas zubereiten, was gegessen und getrunken wird 2, 29. und auch wer Feuer anzündet 50, 12.	noch an ihm irgend etwas, was getragen wird, zu ihren Türen herein- oder hinaustragen, was sie sich nicht zubereitet haben in den sechs Tagen als Arbeit in ihren Wohnungen 2, 29 und sie sollen an diesem Tage weder herein- noch herausbringen von Haus zu Haus 2, 30 auch wer allerlei aufhebt zu tragen, um es aus seinem Zelte und Hause zu bringen 50, 8 irgend ein Tier bepackt 50, 12.	wer am Sabbat Krieg führt 50, 12.	wer einen Weg geht, wer zu Schiff auf dem Meere reist 50, 12 daß er an ihm eine Reise mache 50, 8.	jeder Mann, der diesen Tag befleckt, der seinem Weibe beiwohnt 50, 8.	wer irgend eine Sache beredet an ihm zu tun 50, 8.	der jemanden *schlägt* und *tötet*, auch wer „ein Tier oder einen Vogel“ *schlachtet* 50, 12. auch wer etwas *fängt*, sei es „Tier oder Vogel oder Fisch.“ 50, 12. Cf. Sabb. I, 6. Beza III, 2. noch Wasser *schöpfen* 2, 29 auch wer an ihm Wasser *schöpft*, das er nicht vorbereitet hat am sechsten Tage 50, 8.

Es ist nicht gestattet:

2. Kriegführen.
3. Bewegung, Reisen.
4. Feuerbrennen und Kochen.
5. Eheschließung und eheliche Gemeinschaft.
7. Rechtshandlungen.
9. Musik, Geräusch, lautes Sprechen.
10. Heilen.

Daneben bestehen als selbstverständliche Grundlagen umfangreicher Bestimmungen die großen Sabbat-Verbote des Alten Testaments.

Es bleibt verboten:

Landwirtschaftliche und gewerbliche Arbeit.

11. Feueranzünden.
3. Tragen.
6. Handel. Cf. S. 64/65.

VI.

Glaube und Aberglaube in den Sabbat-Vorschriften. Die Fasten-Vorschriften Thaanith I.

Die stark abergläubische Färbung dieser Verbote wird bewiesen durch die völlig parallel laufenden Verbote der alten Kalender. Glaube und Aberglaube bewegen sich vielfach auf denselben Gebieten, der Glaube faßt sie von wahren, der Aberglaube von unwahren religiösen Gesichtspunkten auf, die Offenbarung verbietet Handel und Wandel, weil sie den Sinn des Menschen von Gott abziehen, die Naturreligion greift die Idee einer Entäußerung im Dienste der Gottheit auf, überspannt dieselbe asketisch dualistisch oder warnt vor Mißerfolg, weil Unternehmungen an den bezüglichen Tagen doch kein Glück bringen würden; die Offenbarung verbietet Feueranzünden, weil eine solche ermüdende, schwere Arbeit die Würde des göttlichen Festtages verletzt, dem religiösen Aberglauben ist das vom Himmel stammende Feuer ein willkommener Gegenstand seiner Phantasien, er vermeidet am heiligen Tage möglichst jede Berührung mit demselben und betrachtet es als Gottesdienst, wenn er beim Begnügen mit kalter Küche die Konsequenzen aus seinen Vorstellungen zieht.

Die meisten der aufgewiesenen Gebiete sind zum asketischen Quietismus, der letzten Konsequenz eines starren unbelebten Abhängigkeitsgefühls ausgebildet, ein Quietismus, der überdies in der Völkergruppe, mit der wir uns beschäftigen, zugleich naturgemäßen Boden findet. Der Aberglaube hat auf der ganzen Welt dasselbe Gepräge, er klammert sich an die Bedürfnisse der Menschheit an,

entstellt ihre natürliche Auffassung, zerrt die selbstverständlichsten Dinge, das Sprechen, das Wechseln eines Kleides unter religiösen Gesichtspunkt, und konzentriert schließlich den ganzen Komplex von so gewonnenen Ideen, seinen ganzen mit Wahrheitsmomenten vermengten religiösen Horizont auf bestimmte Tage, sei es, daß dies der Neumondstag, der mittlere Tag der Woche, der Todestag Christi, der Sonntag oder der Sabbat ist.

Die israelitische Sabbat-Idee zeigt sich in den auf die Rückkehr aus dem Exil folgenden Zeiten in abergläubisch naturreligiösem, asketischen Gewande, dies ist nicht verwunderlich, wenn man die gewaltigen Einflüsse der ägyptisch-babylonisch-assyrischen Welt auf alle umliegenden Völker kennt und erwägt, daß die Bemühungen Serubabels und Esras, ein reines Volkstum herzustellen, so gut wie erfolglos waren. Die Volksbestandteile, aus welchen dann langsam das neue jüdische Gemeinwesen erstehen sollte, blieben ein Mischvolk, bis die Stürme der syrischen Verfolgung und der Makkabäischen Erhebung fremde Bestandteile zurückdrängten und ausschieden.

Historische Zusammenhänge sind nicht nachweisbar. Die psychologischen gemeinsamen Grundbedingungen liegen offen vor. Eine asketische Feier behielt für den Versöhnungstag ihre volle, vom Alten Testament sanktionierte Bedeutung. Lev. 16, 29. 31.

Und nun seien als Schlußstein der ganzen Aufstellung die Fastenvorschriften Thaanith I angeführt, welchen unverkennbar dieselben Erwägungen in interessanter Steigerung zu Grunde liegen, und die somit, indem wir eine Quelle selbst reden lassen, zur schlagenden Rekapitulation des Gesagten dienen.

Am 3. Tage des Monats Marcheschwan fängt man an, um Regen zu bitten. Ist am 17. Tag kein Regen gefallen, so fangen *einzelne* an, 3 Fasttage zu halten, sie dürfen *tags vorher,* nachdem es finster geworden ist, noch essen und trinken, und es ist *erlaubt,* an den Fasttagen selber zu arbeiten, sich zu baden, zu salben, Schuhe anzulegen und beim Weibe zu liegen. Ist der erste Tag des Monats Kislev angebrochen, und es hat noch nicht geregnet, so be-

schließt das Gericht Fasttage für die *ganze* Gemeinde unter *denselben* Vorschriften.

Ist auch diese Zeit ohne Erhörung vorbei, so schreibt das Gericht 3 weitere Fasttage für die Gemeine aus, da man nur abends vorher „solange es noch Tag ist", essen und trinken darf. Es ist *verboten* zu arbeiten, sich zu baden, sich zu salben, Schuhe anzuziehen und beim Weibe zu liegen. Man verschließt daher auch die Bäder. Gehen auch diese Tage ohne Erhörung vorbei, so schreibt das Gericht noch 7 weitere Fasttage aus — man tönet mit Posaunen oder Hörnern — die Kramläden werden zugeschlossen.

Sind auch diese Tage ohne Erhörung vorbeigegangen, so läßt man nach, Handel und Wandel zu treiben, zu bauen, Bäume zu pflanzen, sich zu verloben, Hochzeit zu machen und einander den Gruß zu bieten, wie Menschen, die von Gott gescholten sind.

Das heißt unter der Vorstellung, daß Gott zürnt, versagt sich der Mensch die Befriedigung seiner natürlichen Bedürfnisse und die gewöhnlichen Genüsse und beschränkt alles eigne Unternehmen auf das geringste Maß der Tätigkeit. Es kann keine schlagendere Bestätigung der aufgestellten Gesichtspunkte gefunden werden. Vergleiche noch: Babl. Erub. 18 b. Als Adam sah, daß der Tod über ihn verhängt worden war, fastete er 130 Jahre und lebte getrennt von seinem Weibe. Cf. 2. Mos. 19, 15; 1. Sam. 21, 5. 6.

VII.

Reaktion. Zusammenfassung und Abschluſs.

Über den verzweigten Erörterungen sind die Ausgangspunkte nicht vergessen worden. Jetzt kann mit noch größerer Wahrscheinlichkeit die Annahme wiederholt werden, daß dem Volke Israel eine religiöse Auszeichnung bestimmter Tage bekannt war, bevor Mose auf Grund göttlicher Offenbarung den Sabbat einsetzte.

Und zwar läßt sich vermuten, daß der 7. Tag als asketischer Ruhetag gefeiert wurde. Darauf weist in Ex. 16 hin die Betonung des וְהֵכִינוּ V. 5; אֶת אֲשֶׁר־תֹּאפוּ אֵפוּ V. 23 und וְאֵת אֲשֶׁר תְּבַשְּׁלוּ בַּשֵּׁלוּ אֹכְלֵהוּ V. 25.

Die Offenbarung stellt sich durch die Spendung des doppelten Mannas und durch die entsprechenden Vorschriften sofort in Gegensatz zu der bisherigen Gewohnheit, dieselbe weiterbildend und umgestaltend, und prägt so von Anfang an dem Sabbat seinen, wie wir gesehen haben, unauslöschlichen Charakter als freudigen Ruhetag auf.

Klar hebt sich der Sabbat der Offenbarung ab. Er steht unter großen freien Gesichtspunkten, er ist von Aberglauben frei, umfaßt alle Bevölkerungsklassen, nimmt in seinen Vorschriften nur auf die großen Gebiete des Lebens Bezug und trägt fast evangelisch freie Festtags-Stimmung. Die Restauration unter Esra-Nehemia bewegt sich völlig in den Linien der alten Sabbat-Institution.

Mit Recht werden für die völlig gesunde Sabbat-Auffassung in alter Zeit kleine Züge betont:

Man geht am Sabbat über Land zum Propheten. 2. Kön. 4, 23.

Unter den 7 Tagen, an denen das Heer Jericho umzieht, wird ein Sabbat gewesen sein. Jos. 6.

Bei einer Chasidaeischen Sabbat-Praxis wäre ein Aufbau Jerusalems unter den Feindseligkeiten der umliegenden Völker unmöglich gewesen.

Aber auch in späterer Zeit haben wir Zeugnisse, die auf eine freie, fast evangelische Sabbat-Auffassung in alter Zeit hinweisen.

Aus alten historisch bekannten Brunnen ist es erlaubt, auch am Sabbat zu schöpfen, weil dort schon zur Zeit der Propheten geschöpft wurde: Erubin. X, 14.

In einer Boraitha wird unbefangen berichtet, daß die alten Gerichtshöfe am Sabbat und an Festtagen Sitzung hatten. Babl. Sanhedr. 88 b. W. II, 3. S. 136. Nr. 184.

Jerus. Sabbat 17, 1 charakterisiert die Aufeinanderfolge der einzelnen Gesetzes-Epochen folgendermaßen: Anfangs konnte man an diesem Tage *alle* Arten von Gefäßen von der Stelle bewegen. Seitdem die Leute in den Verdacht kamen, daß sie die Sabbat- und Festtage entheiligten, verbot man ihnen *alles* — als dann strenge Verbote erlassen waren, erlaubte man wiederum nach und nach den Gebrauch jedes Gegenstandes mit Ausnahme des großen Türpflockes und der Pflugschar.

Die Stelle kennzeichnet äußerlich richtig die drei Perioden in der Entwicklung des israelitischen Sabbats: Freiheit — Überspannung und allmähliches Nachlassen der Überspannung.

Erubin schließt: wo die Weisen dir ein Zugeständnis machten, haben sie von dem *Deinigen* dir gegeben, denn sie haben dir nur gestattet, was vom Begriff des Ruhegebotes *abgeleitet* ist, d. h. die Erleichterungen bezogen sich nicht auf den Kern des Gebots, sondern auf Ableitungen, und die größere Freiheit war eigentlich von Anfang an *dein Eigentum*.

Ein völlig verändertes Aussehen zeigt der Sabbat zur Zeit der Makkabäer. Durch den Druck der Verfolgungen begünstigt gewinnt der Aberglaube in der Sabbat-Auffassung Raum. Die Verirrung bewegt sich auf Gebieten, auf

denen sich der Aberglaube überhaupt, noch jetzt im Heidentum und sogar mitten im Christentum bewegt, sie ist beeinflußt von dem religiösen Aberglauben der benachbarten Kulturvölker. Dieser Aberglaube konzentriert sich in Israel auf den Sabbat — er legt sich lähmend auf alle Lebensgebiete, in stumpfer Passivität das religiöse Leben erkältend und mechanisierend, er schafft ein Schema, wo der neu und unverlierbar gewonnene Monotheismus frisch sprudelndes Leben forderte, er sucht, wie in einer weiteren Arbeit gezeigt werden wird, sogar auf die nach der Makkabäischen Erhebung neu geordneten Feste seine Schatten zu werfen, nur das alt-traditionell völlig Gefestigte läßt er unberührt — Tempeldienst und Beschneidung — bei allem neu zu Gestaltenden, bei Laubhüttenfest, Wochenfest, Passah versucht er seine Proteste einzulegen.

Wie weit dieser Rigorismus im Volke breiten Boden hatte, läßt sich vorläufig nicht entscheiden. Ebensowenig, ob in einigen Punkten uns etwa nur Schulmeinungen gelehrter Körperschaften überliefert sind, die nie in die Volkspraxis Eingang gefunden haben. Joh. 7, 49. Beachtung verdient, daß das Volk dem Einspruch der Schulen gegen die Sabbat-Praxis Christi teilnahmlos gegenübersteht, nur in einem Fall regt sich die Volksmeinung, nämlich bei Verletzung des schon mehrmals hervorgehobenen Verbotes des Tragens, Joh. 5, 9, während Christus ohne Widerspruch ein einfach eingreifendes Volksverfahren für einen Fall bezeugt, in dem die Gelehrten Bestimmungen auf Bestimmungen gehäuft haben. Matth. 12, 11. Joma VIII, 7. Babl. Sabb. 128 b.

Von aller Fülle des Irrtums bleiben gewisse Lebensgebiete des alten Volksfeiertags unberührt. Im Tempel und beim Gottesdienst kontrastiert die reichere kultische Ausgestaltung und die um manche peinlichen Sabbat-Vorschriften unbekümmerte größere Regsamkeit eigentümlich mit dem schläfrigen Quietismus des bürgerlichen Lebens.

Das B. d. J., an der Scheide zweier Entwicklungen stehend, kann sich nicht genug tun in der Betonung, daß der Sabbat ein Freudentag ist, zu essen und zu trinken,

zu ruhen von aller Arbeit, an diesem Tage Sabbat zu feiern und den Herrn zu preisen, der den Festtag und den heiligen Tag gegeben hat. Kap. II u. L.

Eine ganze Reihe von Sabbat-Freuden ist vom Aberglauben nie angetastet worden: Es war streng verboten, am Sabbat zu fasten. B. d. J. Kap. 50, 12. Judith fastete täglich, mit Ausnahme des Sabbats.[1]) Alles Fasten[2]) und alle Trauer wird am Sabbat unterbrochen.[3]) Stets bleiben die reinen Gewänder das Sabbat-Kleid.[4]) Die Sitte der Sabbat-Lichter wird allgemein. Man darf baden[5]) und sich salben.[6]) In reicher patriarchalischer und schöner Weise wird die feierliche Sabbat-Mahlzeit ausgestattet, und die ganze Woche ist nur eine Vorbereitung auf die Sabbat-Freude, cf. S. 48.

Von diesem Freigebiet aus tritt die Reaktion ein, die deutlich spürbar ist an der langsamen aber stetigen Erweichung der rigoristischen Sabbat-Formen. Zuerst mußte die abergläubische Utopie, am Sabbat nicht zu kämpfen, der Forderung der Not weichen. Langsam dehnte sich die Sabbat-Grenze, das Reisen zu Schiff und zu Pferd wird erlaubt. Bald finden sich auch Mittel und Wege, für den Sabbat die Speisen warm zu halten. Man freit am Sabbat und pflegt die eheliche Gemeinschaft. Alle Proteste gegen die Ausgestaltung der Feste verlaufen resultatlos. Die Erinnerung an eine alte freie Zeit — die Forderungen des praktischen Lebens sind die Bollwerke, an denen der Eisgang des Aberglaubens zerschellt — der Sauerteig der Offenbarung ist wirksam, kräftig reagiert das Volksbewußtsein gegen die ungewohnten Fesseln, der Kampf ist heftig, langsam wird der Irrtum überwunden, teilweise ausgeschieden, das Volk erwirbt auf Umwegen wieder, was es besessen, aber nur indem es Kautelen auf sich nimmt, die sich wie eine Last auf das verkümmernde religiöse Leben des Volkes legen. Durch Kompromisse, durch Aufnahme von Irrtum, wird das Neue, das entsteht,

---

[1]) Judith 8. 6. [2]) Thaanith III, 7. [3]) Moed Katon V, 3. [4]) Sabb. I, 8. 9. Thaanith IV, 7. Sota I, 6. [5]) Pesach. II, 7. Sabb. VI, 1; XXII, 5. [6]) Sabb. XIV, 3. XXII, 6. Jer. Thaanith IV, 3. W. Jer. S. 153.

zur Karikatur — ein Gesetz, mit dem man sich selbst täuscht, mit dem man kokettiert und sich wichtig tut, das in demselben Atem verbietet und zugleich den Weg zur Umgehung zeigt.

Es mögen noch einmal beide Mächte zu Worte kommen: der religiöse Aberglaube: Alexander, Short history of the Hawaian people (bei Toy): In the Hawaiian Islands it was unlawful on certain days to *light fires* — or to *bathe* — and no animal was allowed to utter a sound; particular sorts of fishing were prohibited during parts of the year; at certain times the *King* withdrew into privacy giving up his ordinary pursuits.

Achilles Murat, Briefe über den moralischen und politischen Zustand der Vereinigten Staaten von Nord-Amerika 1833 (bei Löw. IV, 329): es war verboten zu reisen — auf der Straße umherzugehn, außer in die Kirche und von da in die Wohnung zurück, zu kochen oder seine Frau zu umarmen. Am Sonntag ist in Nord-Amerika kein Theater, keine Gesellschaft, die Läden sind geschlossen, die Straßen einsam und verödet, — man geht nur aus dem Hause, um eine Predigt zu hören, alles hat ein düsteres Ansehn, in den Familien wird nicht gekocht, man verzehrt die Reste vom vorigen Abend, die Frauen setzen sich in einen Kreis, jede hat eine Bibel in der Hand und liest unter ewigem Gähnen . . .

Sieht man nicht gleichzeitig die alten Samaritaner am Sabbat in ihren Häusern sitzen?

Dem *Jesaias* ist der Sabbat ein Tag der Freude und Wonne, und wir sind dankbar, daß er uns auch mit klaren, freien Worten gesagt hat, wozu das menschliche Herz in dieser Freude und Wonne die Kraft gewinnen soll. — Kap. 58.

מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ
מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ
לְקָדוֹשׁ יְהוָה
אִם תָּשִׁיב מִשַּׁבָּת רַגְלֶךָ עֲשׂוֹת חֲפָצֶךָ בְּיוֹם קָדְשִׁי

Luther übersetzt:

„Daß du nicht tust, was dir gefällt“ — es ist das Erstlingsopfer des religiösen Bewußtseins an den erkannten und erfahrenen Gott — der Beginn der Selbstzucht — und des Verlangens nach Frieden mit Gott. Matth. 12, 50; Joh. 7, 17.

Wie kräftig diese Ideen bei allen Verirrungen selbst im Judentum nachwirkten, zeigt das B. d. J., welches dieselben klar aufnimmt: Kap. 2, 29: daß er nicht [dazu] sei, an ihm Arbeit zu verrichten, die sich nicht geziemt, nämlich an ihm ihren eignen Willen zu tun.

Dadurch ist der Sabbat unter den Gesichtspunkt der Beziehung des einzelnen Menschen zu Gott und des individuellen persönlichen Bedürfnisses gestellt, Mark. 2, 27, und dieser Gesichtspunkt ist noch jetzt für unsern wöchentlichen Ruhetag voll maßgebend. Viele der vom Aberglauben berührten Gebiete sind auch für den Glauben wichtig, sofern sie dem Bedürfnis des Menschen dienen, sich im Bewußtsein in Gott zu festigen, und so wieder Kraft für die Welt zu gewinnen. Ruhe, Stille von der Arbeit, selbst vom Geräusch und Lärm des Tages, Diätetik in Essen, Trinken — Ehe sind außerordentlich wichtige Gebiete für den natürlichen Lebensboden des religiösen Lebens, und es wird viel und schwer gesündigt, indem man die Beachtung dieser Zusammenhänge auf Sonntage, Bußtage oder Erholungszeiten beschränkt, sie nicht täglich im Auge behält und sich nicht gewöhnt und erzieht, sie rechtzeitig ad hoc zu beachten und danach sein Leben nach Möglichkeit zu regeln.

Aber jede gesetzliche Normierung ist eine Verirrung — das individuelle Leben ist nach dem freien individuellen persönlichen religiösen Bedürfnis zu gestalten, so jedoch, daß es *in seinem ganzen* Umfange unter diesen Gesichtspunkt gestellt wird. 1. Kor. 7, 5.

Es ist ein Beweis für die hohe religiöse Stufe des Alten Testaments, daß es „Vorschriften“ für diese Gebiete nur in Zeiten der Not und an dem Versöhnungstag erläßt — in ähnlicher Weise, wie das Berechtigte dieses Bedürfnisses bei uns — selbstverständlich mit evangelischer

Auswahl und in evangelischer Freiheit — in der Ausgestaltung des kirchlichen und familiären Lebens am Todestag Christi seine Stelle gefunden hat.

Schon allein die Tatsache, daß die israelitische Religion im ganzen Umfang des Alten Testaments nur einen offiziellen Fasttag hat, hebt die Offenbarung hoch über jede Naturreligion hinaus. Die Vermehrung der Fasttage gehört dem offenbarungslosen Verfall der Religion an.

Jede wahrhaft göttliche Religion muß den Geist der Furcht überwinden. Wie sehr das Alte Testament und die Religion Israels auf dieses Ziel hin pädagogisch angelegt waren, hat uns die Reaktion selbst einer offenbarungslosen Zeit gegen die Verirrungen in der Auffassung des Sabbats gezeigt.

Wenn auch wir noch in unseren Gemeinden mit Aberglauben, mit Dualismus und schematisch, mechanischen Vorstellungen von Gott und seiner Stellung zur Welt zu kämpfen haben, wenn uns eine große Religionsform gegenübersteht, welche versetzt ist mit den Resten gesetzlich dualistischer Naturreligion, wenn wir mit großer Betrübnis sehen, daß die Decke noch über dem Volke Gottes liegt und es Irrtum für Wahrheit hält, so ist das eine Mahnung, nicht zu ermüden in der wissenschaftlichen Scheidung der Religion in ihrer Verirrung und in ihrer Wahrheit, in der evangelischen Scheidung zwischen wahrem und falschem religiösem Bedürfnis, in der Predigt des persönlichen Gottes und seiner Offenbarung in Tat und Wort, und in der Predigt von der Religion als persönlichem in Christo freiem Verhältnis zwischen Gott und Mensch.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Die Religion
in den
Assyrisch-babylonischen Bufspsalmen
von
Stadtvikar **W. Caspari** in Augsburg.
Preis 1,80 M.
Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. 7. Jahrg. 1903. Heft 4.

Babylonisierungsversuche
betreffs der Patriarchen und Könige Israels.
Voran geht eine Kritik von A. Jeremias
„Im Kampfe um Babel und Bibel."
Von
Professor **E. König** in Bonn.
Preis 50 Pf.

Babel und Bibel
und der
Kirchliche Begriff der Offenbarung.
Von
Prof. **D. W. Schmidt.**
Preis 80 Pf.

Das Passah-Mazzoth-Fest
nach seinem Ursprunge, seiner Bedeutung und seiner innerpentateuchischen Entwicklung im Zusammenhange mit der israelitischen Kultusgeschichte untersucht
von
Rudolf Schaefer.
5,60 M., geb. 6,50 M.

Schriften von William Henry Green:

Die Einheit der Genesis

erwiesen.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. phil. **Otto Becher.**

Einzige und vom Verfasser autorisierte Übersetzung.

10 M., geb. 12 M.

Verfasser hat in diesem Werk die reife Frucht eines langjährigen gründlichen Studiums niedergelegt. Es wird sich zur Zeit kaum ein anderes derartiges Werk diesem an die Seite stellen können. Verf. hat mit diesem bedeutsamen Werk der alttestamentlichen Theologie wie dem christlichen Glauben überhaupt einen Dienst getan, für welchen ihm viele, Geistliche und Laien, dankbar sein werden.

Die höhere Kritik des Pentateuchs.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. phil. **Otto Becher.**

4 M., geb. 4,80 M.

Die Darlegung ist scharfsinnig, gewandt, klar und deutlich, dazu sehr besonnen und ruhig und infolgedessen nur desto überzeugender. Der Verfasser bewahrt eine vornehme Haltung, die sich der Sicherheit ihres Standpunktes bewufst ist. Die Übersetzung liest sich wie ein Original, dazu hat der Übersetzer mehrere wertvolle Anmerkungen hinzugefügt. **Theol. Zeitblätter.**

Die Feste der Hebräer

in ihrer Beziehung auf die modernen kritischen Hypothesen über den Pentateuch.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. phil. **Otto Becher.**

4 M., geb. 4,80 M.

Ein mannhaftes Schriftstudium und wissenschaftliche Stärke bekundendes Zeugnis für die auf mosaischem Alter und Ursprung beruhenden Gesetze der drei Hauptfeste Israels gegenüber der von Reufs, Wellhausen und anderen vertretenen revolutionären Richtung, welche die religiösen Einrichtungen nicht als das Produkt eines Geistes oder eines Zeitalters ansehen, sondern als das Ergebnis einer langen Entwicklung.

Luth. Kirchenblatt.